LA

RENAISSANCE CATHOLIQUE

EN ANGLETERRE

AU XIXe SIÈCLE

DU MÊME AUTEUR

Royalistes et Républicains, Essais historiques sur des questions de politique contemporaine : I. *La question de Monarchie ou de République du 9 thermidor au 18 brumaire;* II. *L'Extrême Droite et les Royalistes sous la Révolution;* III. *Paris capitale sous la Révolution française. 2e édition.* Un volume in-18. Prix........................ 4 fr. »

Le Parti libéral sous la Restauration. *2e édition.* Un volume in-18. Prix................ 4 fr. »

L'Église et l'État sous la Monarchie de Juillet. Un volume in-18. Prix................ 4 fr. »

Histoire de la Monarchie de Juillet. *3e édition.* Sept volumes in-8°. Prix de chaque volume....... 8 fr. »

(Couronné deux fois par l'Académie française, GRAND PRIX GOBERT, 1885 et 1886.)

Un Prédicateur populaire dans l'Italie de la Renaissance. **Saint Bernardin de Sienne** (1380-1444). *4e édition.* Un volume in-18. Prix................ 3 fr. 50

La Renaissance catholique en Angleterre au dix-neuvième siècle. Première partie : *Newman et le mouvement d'Oxford.* Un volume in-8°. 7 fr. 50

PARIS. TYP. PLON-NOURRIT ET Cie, 8, RUE GARANCIÈRE. — 4430.

LA

RENAISSANCE CATHOLIQUE

EN ANGLETERRE

AU XIXe SIÈCLE

SECONDE PARTIE

DE LA CONVERSION DE NEWMAN A LA MORT DE WISEMAN

1845-1865

PAR

Paul THUREAU-DANGIN

DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

Deuxième édition



PARIS

LIBRAIRIE PLON

PLON-NOURRIT ET Cie, IMPRIMEURS-ÉDITEURS

8, RUE GARANCIÈRE — 6^e

—

1903

AVANT-PROPOS

Au moment de continuer l'histoire que j'ai entreprise, je rencontre, dans mon sujet même, une difficulté dont il convient d'avertir le lecteur. Jusqu'alors tout s'était concentré dans le « Mouvement d'Oxford » et autour de Newman. Désormais, cette unité est brisée. Deux courants absolument distincts se sont formés. L'un, avec Newman et les nombreux convertis qui suivent son exemple, va se fondre dans la vieille Église catholique d'Angleterre qu'il rajeunira et vivifiera. L'autre, demeurée dans l'anglicanisme, ne cessera pas cependant de le pousser vers les idées et vers les pratiques catholiques, et la transformation qui en résultera ne sera pas la moindre part, ni la moins curieuse à connaître pour un lecteur français, de ce que j'ai appelé la Renaissance catholique en Angleterre. Un jour viendra-t-il où les deux courants se confondront? En tout cas, ce jour n'est pas venu. Les rapprochements qui ont pu être tentés au cours de ces cinquante dernières années n'ont amené que des heurts, et, à l'heure actuelle, ces courants demeurent aussi séparés que jamais. On comprend dès lors de quelle

difficulté il pourra être de les suivre de front, et comment notre histoire s'en trouvera forcément morcelée.

J'ai donné dans la première partie de cette étude (p. LXI et LX) la liste des principaux ouvrages anglais que j'ai consultés. On peut ajouter à cette liste les livres suivants :

Cardinal Newman, par H.-J. Jennings (1 vol.) ;
Idem, par Wilfrid Meynell (1 vol.) ;
A Life's Decision, par Allies (1 vol.) ;
Letters of J.-B. Mozley (1 vol.);
Memorials of Dean Lake, édité par Catherine Lake (1 vol.) ;
Life of Benson archbishop of Canterbury, par A.-C. Benson (2 vol.) ;
Life and letters of Ambrose Philipps de Lisle, par Purcell (2 vol.) ;
Life and work of Earl of Shaftesbury, par Ed. Hodder (1 vol.);
Memorials of Roundell, Earl of Selborn (4 vol.) ;
Memories, par Kegan Paul (1 vol.) ;
A. H. Mackonochie, A Memoir, par Ed. J. Russel (1 vol.);
History of the Romeward Movement, par Walsh (1 vol.) ;
Benjamin Jowett, matter of Balliol, par L.-A. Tollemache (1 vol.).

LA RENAISSANCE CATHOLIQUE EN ANGLETERRE AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

CHAPITRE PREMIER

LES CONVERTIS

(1845-1847)

I. Accueil fait aux convertis dans le monde catholique. Leur attitude. — II. Écrits dans lesquels les convertis expliquent leur changement. Newman et son *Essai sur le développement de la Doctrine chrétienne.* Il publie un article sur un livre de Keble. Sa réserve vis-à-vis de ses anciens amis. Sa correspondance avec Pusey. — III. Que vont devenir les convertis ? Newman à Rome. Il se décide à établir l'Oratoire en Angleterre. Faber et ses disciples se joignent à lui. — IV. Wiseman vicaire apostolique du district de Londres. Il y développe la vie catholique. Newman publie *Loss and Gain.* Grand effet de sa prédication. Son action sur les individus. Sa correspondance avec Allies et Hope.

I

La conversion de Newman et de ses compagnons, à la fin de 1845 et au commencement de 1846, était, pour le catholicisme en Angleterre, un gain tel qu'il n'en avait pas connu depuis la Réforme; mais elle était aussi un embarras. En général, quand l'Église acquiert de nouveaux fidèles, ce sont des hommes qu'elle est allée chercher, le plus souvent un à un, qu'elle a instruits, guidés, et qui se sont accoutumés peu à peu à

devenir ses disciples. Ici, rien de pareil. Les convertis se sont formés eux-mêmes, sous l'action mystérieuse de la grâce divine; dans leur évolution théologique, aucune influence des prêtres catholiques. De plus, ils arrivent en nombre, par une sorte d'afflux soudain, tout échauffés des controverses par lesquelles ils ont passé. Ils sortent d'une Église puissante et aristocratique et d'une Université fière de sa prééminence intellectuelle. Ils ont conscience de leur importance; quelques-uns sont des esprits supérieurs, de ceux que Dieu a marqués pour guider les autres. Or la communion à laquelle ils se joignent, est, en Angleterre, petite, mal assise, affaiblie et humiliée par trois siècles d'oppression, résignée, semble-t-il, à n'occuper qu'une situation sociale subalterne, représentée par un clergé dont l'origine et la culture sont inférieures à celles des ministres anglicans. Dans ces conditions, n'est-il pas à craindre que les nouveaux venus n'entrent dans cette Église, en conquérants qui prétendent imposer leur influence, plutôt qu'en vaincus qui font leur soumission, et que, volontairement ou non, ils n'y fassent pénétrer des idées ou tout au moins des habitudes d'esprit se ressentant de leur formation protestante?

Tels que nous connaissons les catholiques anglais de cette époque, avec ce que les siècles de persécution leur avaient laissé d'impressions craintives, de vues parfois étroites et routinières, ces inquiétudes devaient se présenter naturellement à leur esprit. Dès l'origine, ils avaient tenu en suspicion le Mouvement d'Oxford, quand ils ne l'avaient pas complètement ignoré. Les

conversions qui en ont été le couronnement et qu'ils s'étaient refusés à espérer, ne leur ouvrent pas les yeux. Plusieurs sont même disposés à croire le danger plus grand, parce que l'ennemi a pénétré dans la place. Il est des prêtres qui se félicitent, comme d'une heureuse chance, de n'avoir pas de convertis dans leur paroisse. Le prélat qui est alors à la tête du clergé catholique en Angleterre, Mgr Griffiths, vicaire apostolique du district de Londres, est le type de cette vieille école : de vie grave et digne, mais sans intelligence du mouvement contemporain, en méfiance de toute entreprise nouvelle, ne s'inquiétant que de garder religieusement les traditions des années de persécution et de préserver son petit troupeau des influences mauvaises du dehors ; quand l'un des néophytes, M. Ward, se présente à lui, impatient de savoir quelle tâche sera proposée à son zèle, l'évêque se borne à lui dire : « Nous sommes heureux de vous souhaiter la bienvenue, monsieur Ward. Du reste, nous n'avons rien à vous donner à faire [1]. »

Heureusement, il est, pour ouvrir largement leurs bras et surtout leur cœur aux nouveaux convertis, des catholiques à vues plus larges : tels des laïques influents comme lord Shrewsbury et M. Phillipps de Lisle, ou un saint religieux comme le P. Spencer ; tel, par-dessus tous, Mgr Wiseman qui, pour n'être encore que président du collège d'Oscott, n'en a pas moins une autorité de jour en jour plus considérable sur ses

[1] *W. G. Ward and the Catholic revival*, par Wilfrid Ward, p. 8.

coreligionnaires. Avec quelle émotion triomphante il salue, dans ces conversions sans précédent, la réalisation des espérances qu'il avait conçues dès le début, et auxquelles il était demeuré fidèle, en dépit de ceux qui les traitaient d'illusions! C'est, à ses yeux, l'ouverture d'une ère nouvelle qui lui paraît pleine de promesses[1].

Les convertis donnent, par leur attitude, raison à ceux qui se sont portés leurs garants. Tous, les plus illustres en tête, se montrent, dès la première heure, enfants humbles et soumis de l'Église dont ils ont reconnu la divine autorité. Ce n'est pas qu'ils y soient arrivés sans préventions et que tout ce qu'ils y trouvent, choses et hommes, convienne à leurs habitudes d'esprit. Longtemps, par exemple, ils seront gênés et humiliés de ce que le clergé catholique n'a pas la même éducation sociale, la même culture intellectuelle que le clergé anglican ; Ward, avec son habitude de tout dire, ne s'en cache pas, même dans ses conversations avec des protestants[2]. Du moins, Newman et ses amis sont-ils

[1] Voyez un article publié dans la *Revue de Dublin* de décembre 1845. Vers la même époque, dans une sorte de *Memorandum* écrit pour lui-même, Mgr Wiseman laissait voir tout ce que l'opposition des vieux catholiques contre les convertis éveillait en lui de sentiments amers et attristés. (*Life of Wiseman*, par Wilfrid Ward, I, 447). — Je suis heureux d'annoncer aux lecteurs français, que M. l'abbé Cardon a publié chez Lecoffre, une traduction bien faite de cette *Vie de Wiseman*.

[2] « Les catholiques anglais, disait un jour M. Ward à M. Jowett, ne savent pas ce que c'est que l'éducation. Beaucoup d'entre eux ne peuvent écrire l'anglais. Quand l'un d'eux entre en controverse avec un protestant, c'est un barbare se rencontrant avec un homme civilisé. » (*W. G. Ward and the Catholic revival*, p. 75.)

profondément touchés de ce qu'ils découvrent, chez les membres de ce clergé, de foi profonde, de désintéressement, d'esprit de dévouement et de sacrifice. Ils sont, notamment, tout surpris de les trouver simples, droits, ouverts, sans trace de cette hypocrisie onctueuse et rusée qu'on leur avait appris à considérer comme la marque de tout prêtre romain[1]. Ce qui les aide plus encore à prendre leur parti de manières d'être qui peuvent, au premier abord, les effaroucher chez quelques-uns de leurs nouveaux coreligionnaires, ce qui les console aussi des sacrifices parfois cruels qu'il leur a fallu accomplir, — brisement de carrière, ruine financière, rupture avec leurs familles et leurs amis, — c'est la paix intérieure dont ils jouissent. Dans les longues angoisses des années précédentes, aux heures où ils se sentaient le plus attirés vers le catholicisme, ils se demandaient avec terreur, si le pas fait, ils ne découvriraient pas qu'ils s'étaient trompés. Tant de fois déjà, ils avaient dû reconnaître la fragilité des idées sur lesquelles ils s'étaient appuyés! Eh bien, au témoignage de tous, la conversion accomplie, ils se sentent pleinement heureux; c'est la lumière, après tant d'obscurité; le repos, après tant d'agitation. Un protestant qui les observe alors, ne peut s'empêcher de constater

[1] « Lorsque je suis devenu catholique, a écrit plus tard Newman dans son *Apologia*, rien ne m'a plus frappé, dès le premier abord, que la manière d'être tout anglaise et la franchise des prêtres catholiques. Elle était la même à Oscott, à Old Hall Green et à Ushaw; elle n'avait rien de ce caractère doucereux ou affecté qu'on leur impute d'ordinaire. Ils étaient plus naturels et moins affectés que beaucoup de ministres anglicans. »

avec quelle sécurité les convertis se sentent sous une véritable autorité religieuse, la joie qui les inonde à la pensée qu'ils font désormais partie du « tout de la chrétienté [1] ». Plus tard, Newman comparait ce qu'il avait alors éprouvé, au sentiment « du voyageur qui entre au port après la tempête », et il ajoutait : « Du jour où je suis devenu catholique..., j'ai été dans une paix et un contentement parfaits. Je n'ai jamais éprouvé un seul doute [2]. » Faber écrivait, au lendemain même de son abjuration : « Une nouvelle lumière semble répandue sur toutes choses et plus spécialement sur ma position passée, une lumière si claire qu'elle me surprend, et, bien que je n'aie plus ni *home* ni situation et que mes perspectives mondaines soient faites pour me troubler, j'éprouve un tel repos de conscience que cela fait plus que compenser le rude combat qui a commencé mardi et n'a fini que le lundi suivant. » Et après avoir dicté une autre lettre que la maladie l'empêchait d'écrire lui-même, il ajoutait, de sa main, ces mots : « Paix, paix, paix [3] ! »

II

Plusieurs des convertis se font un devoir de donner des explications publiques à leurs anciens coreli-

[1] Lettre de F. D. Maurice, de janvier 1846. (*Life of F. D. Maurice*, par Fred. Maurice, t. I, p. 423.)
[2] *Apologia*, 5e partie.
[3] *Life and Letters of F. W. Faber*, par J.-E. Bowden, p. 239, 240.

gionnaires. Dès août 1845, Ward a donné l'exemple, en faisant circuler, parmi ses amis protestants, une lettre où, avec ses formes accoutumées de dialectique, il présente son abjuration comme la conséquence logique des idées qu'il a toujours soutenues. Dans les derniers mois de cette même année, Oakeley publie une lettre où, après avoir rappelé qu'il s'était longtemps flatté de concilier les deux systèmes anglican et romain, il déclare avoir enfin reconnu qu'essayer d'infuser l'esprit romain dans le corps anglican, c'était mettre le vin nouveau dans les vieilles outres, et que l'effet était de rompre les outres et de répandre le vin. A la même époque, un autre converti, Marshall, expose « les vingt-deux raisons » qu'il a eues « d'entrer dans l'Église catholique ». Peu après, c'est Faber qui, sous forme d'une lettre à un ami, démontre l'inanité des raisons que certains esprits allèguent pour demeurer dans l'anglicanisme, et repousse, en passant, le reproche adressé aux convertis de s'être montrés ingrats envers leur ancienne Église. Dans l'ardeur de leur zèle, quelques-uns de ces néophytes engagent des polémiques dont le ton n'est pas toujours fait pour gagner ceux à qui ils s'adressent. La conscience qu'ils ont d'avoir trouvé la vérité, donne à leur parole une exaltation qui semble mêlée de quelque orgueil. Aux anciens amis qui ne les ont pas suivis, ils témoignent une compassion dédaigneuse, appuyant durement sur les points faibles de l'anglicanisme, sur l'inconséquence de ceux qui prétendent le catholiciser : tel, par exemple, un article où Oakeley prend à parti Pusey, sans les ména-

gements que semblaient commander et le caractère du personnage et leurs anciens rapports[1]. Les catholiques éclairés ne tardent pas à s'apercevoir de la faute ainsi commise ; en janvier 1847, l'un des convertis, J.-B. Morris, publie, dans la *Revue de Dublin*, un article sur « les raisons qui commandent l'indulgence à l'égard de quelques-uns de ceux qui ne se sont pas encore convertis » ; il y blâme l'âpreté de certaines brochures : « Que savons-nous de l'état de ces âmes? dit-il. Nous avons, non le droit de les juger, mais le devoir de prier pour elles. »

Le plus illustre de ces convertis, Newman, semble, à cette première heure, avoir aussi peu de goût à entretenir de soi le public qu'à batailler avec ses anciens amis. Il croyait s'être suffisamment expliqué, en publiant, au moment même de son abjuration, cet *Essai sur le développement de la Doctrine chrétienne*, auquel il travaillait depuis deux années et dont la composition même avait déterminé progressivement sa conviction : livre extraordinaire qui se trouvait apporter à l'Église catholique, en dehors de laquelle il avait été écrit, un système nouveau d'apologétique, le plus efficace qu'elle pût opposer aux attaques modernes. L'effet en fut considérable. La première édition fut enlevée aussitôt que parue. Un ministre anglican, qui devait, cinq ans plus tard, se faire catholique, a raconté avec quelle curiosité impatiente lui et beaucoup d'autres avaient attendu ce livre, où ils

[1] *Revue de Dublin*, de mars 1846.

comptaient trouver la direction et la lumière dont ils sentaient le besoin ; ainsi écrivait-il, dans son journal, à la date du 27 novembre 1845 : « Venu à Oxford pour acheter le livre de J. H. N., si anxieusement attendu, avec un mélange de sentiments contraires : amour, crainte, curiosité ; retourné le soir avec mon trésor[1]. » Les fidèles de l'Église établie n'étaient pas les derniers à saisir l'importance, redoutable pour eux, de ce livre ; Gladstone pressait ses amis théologiens d'y répondre ; mais la tâche leur paraissait malaisée ; ils étaient désorientés par une thèse si nouvelle, et tel qui, comme Manning, entreprenait une réfutation, ne tardait pas à y renoncer.

Si désireux que fût Newman de ne pas se mêler aux polémiques, il ne put refuser à Wiseman, qui l'en pressait vivement, d'écrire un article pour la *Revue de Dublin*. Il prit pour sujet un volume de poésies pieuses, récemment publié par son ancien ami Keble, *Lyra innocentium*, sorte de complément du *Christian Year*. Dans cet article, publié en juin 1846, rien des âpretés indiscrètes qui ont choqué sous d'autres plumes. Si l'auteur fait, au début, une courte allusion aux polémiques du moment, aux attaques dirigées contre les convertis et dont il se félicite de ne trouver aucune trace dans le livre de Keble, c'est avec une réserve fière et attristée. « Nous ne sommes pas ici demandant merci, écrit-il ; nous réclamons la justice que doit à tous la loyauté anglaise. Nous avons droit d'attendre, mais nous ne

[1] *A Life's decision*, par T. W. Allies, p. 70.

rencontrons pas, sur la conduite des convertis, ce jugement réfléchi, compatissant, large, qui, au lieu de s'arrêter à quelques faits isolés, considère cette conduite dans son ensemble, s'attache au bien qui en est le caractère général, en laissant dans l'ombre les fautes accidentelles. » Quant aux sentiments qui ont inspiré à ses anciens amis, demeurés protestants, leurs censures contre les convertis, il y voit une conséquence nécessaire de leur position. Quand, dit-il en substance, des hommes instruits, de vie sans reproche, font de grands sacrifices, abandonnent leur position dans la société, leurs amis, leurs moyens de vivre, pour se joindre à une autre communion, c'est un fort argument en faveur de cette communion, surtout pour ceux qui étaient unis à ces hommes par des liens d'amitié et de gratitude ; dès lors, pour contrebalancer l'effet de cet exemple, il fallait trouver quelque chose de fautif dans le mode par lequel ces hommes s'étaient détachés de leur communion. « Bons amis, s'écrie alors Newman, vous n'avez pas à chercher loin ; *Habetis confitentem reum.* Il plaide coupable. Dans le cours de sa conversion, il a eu à lutter avec l'incertitude d'esprit, avec les devoirs d'une position actuelle, avec le soupçon que cette position était intenable, avec l'anxiété de remplir des devoirs multiples et de concilier ceux qui étaient contradictoires. Il n'est pas parfait. Souhaitons à ceux qui ont parlé ou écrit durement des récents convertis, qu'on leur applique, au grand jour du jugement, une mesure plus douce que celle dont ils ont usé dans ce cas. » N'entrevoit-on pas là un peu de l'accent de cette *Apolo-*

gia que Newman ne devait se décider à écrire que dix-sept ans plus tard? Mais il n'insiste pas ; ces courtes paroles dites, il laisse toute polémique et se complaît à louer le livre de Keble, les sentiments dont il s'inspire, à mettre notamment en lumière plus d'un passage touchant sur la Vierge Marie. Il ne méconnaît pas, sans doute, que Keble, par son exemple personnel, par la vertu même de ses poèmes, a été d'un grand secours à l'Église anglicane ; qu'il a fait pour elle ce que personne autre n'eût pu faire, qu'il l'a rendue poétique; qu'il lui a donné l'apparence de ce dont l'Église catholique possède seule la réalité ; mais Newman croit que cet effet n'aura qu'un temps et que le résultat final sera le catholicisme. « Un tel livre, déclare-t-il, est la preuve évidente que ce qui est appelé le Mouvement, dans l'Église anglicane, n'est pas à sa fin. Nous ne disons pas qu'il va s'étendre, qu'il s'établira d'une façon permanente dans la communion où il est né, qu'il provoquera ou non une réaction protestante... Nous ne sommes point prophète. Encore moins nous hasardons-nous à prédire la destinée des individus engagés dans ce Mouvement... Nous voulons dire seulement, qu'il y a beaucoup à attendre des opinions qui ont naguère trouvé un tel accueil dans l'Église d'Angleterre, car ces opinions sont encore vivantes dans son sein. »

En même temps qu'il se refuse, en public, à toute polémique irritante, Newman est singulièrement réservé dans ses relations privées avec ses anciens amis et disciples, demeurés anglicans. On a déjà eu

occasion de noter son respect scrupuleux de l'indépendance de chaque conscience. S'étant converti à lui seul, par l'action de la grâce, et n'ayant jamais supporté qu'avec impatience les interventions extérieures, il lui semble qu'il doit en être ainsi pour les autres [1]. Il a eu la grande douleur de ne pas se voir suivi par ceux qui lui tiennent de plus près au cœur, par les membres de sa famille, par ses frères, ses sœurs, par ses amis les plus anciens et les plus intimes, Keble, Pusey, Church, Marriott, Rogers, etc. Sur ces âmes qui lui ont été si proches, il se défend d'exercer aucune pression. A Pusey seul, il ne peut s'empêcher de laisser voir son désir, mais avec quelle délicatesse et quelle discrétion ! Ses premières rencontres avec lui, après sa conversion, n'avaient pas été sans quelque gêne, et il en avait conclu lui-même tristement qu'il valait mieux ne plus se voir [2]. Peu après, cependant, le 26 février 1846, en réponse à un mot de Pusey, il lui écrit :

Merci de votre mot affectueux. Je veux seulement dire que je ne puis concevoir et que je ne concevrai jamais que celui qui est le sujet de tant de prières, maintenant offertes pour vous, depuis Rome jusqu'à l'Angleterre et

[1] Newman se reprochera même, quelques années plus tard, d'avoir peut-être poussé trop loin cette réserve. « Ma grande tentation, écrira-t-il le 20 novembre 1850, est de demeurer en paix, de laisser les choses aller comme elles veulent, et de ne pas me troubler pour les autres. » (*Memoirs of J. R. Hope Scott*, t. II, p. 67.)

[2] Voy. la *première partie* de la *Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, p. 324, 325.

Constantinople, doive demeurer, jusqu'à la fin, où vous êtes. Et je suis confirmé dans cette attente, en observant combien vous avez changé vos vues, d'année en année. Je crois qu'on trouverait difficilement une année que vous ayez finie, en ayant de l'Église romaine la même vue que celle avec laquelle vous l'aviez commencée. Et chacun de ces changements vous a rapproché de cette religion.

Puis, après s'être défendu d'être impatient du retard apporté à la conclusion finale, « car Dieu, dit-il, a son bon temps pour chaque chose », il ajoute :

Ce qui me rend anxieux, c'est d'apprendre qu'en dépit de votre évident rapprochement du système romain, vous agissez contre lui d'une façon hostile, et que vous retenez les âmes dans un système que vous ne pouvez formuler, à ce qu'il me paraît, ni fonder sur aucune autorité autre que la vôtre. Excusez cette liberté et ne vous attristez pas de ce que je vous dis. Je suis dans une maison où le Christ est toujours présent, comme il l'était au milieu de ses disciples, et où l'on peut aller, à tout moment, dans la journée, se fortifier auprès de lui. C'est peut-être cette pensée qui me rend hardi et pressant.

Pusey tarde à répondre ; quinze jours plus tard seulement, il termine ainsi une lettre où il donne des nouvelles d'un ami malade : « Merci de votre mot très affectueux. J'ai beaucoup réfléchi sur moi-même, à propos de certaines questions ; mais je n'ai pas le temps de vous l'expliquer maintenant. Et puis une explication ne pourrait que vous faire de la peine. » Une telle réponse n'était pas faite pour encourager Newman ; cependant il saisit l'occasion des fêtes de Pâques pour écrire, le 15 avril, à son ami : « Je n'aimerais pas que

Pâques se passât sans que vous ayez de moi un mot vous assurant que je vous aime et que je pense constamment à vous. » Pusey ne répond pas. Newman attend jusqu'au 11 juillet, pour lui écrire de nouveau ; il est chargé de lui annoncer la conversion d'une de ses amies ; il s'en excuse en commençant : « Je désirerais qu'il ne fût pas dans mon lot de vous écrire des lettres qui chagrinent votre bon cœur. Il n'en sera pas toujours ainsi, je dois l'espérer. Nos chagrins présents sont l'acheminement nécessaire à une fin joyeuse. » Cette fois, Pusey croit devoir ne laisser aucune illusion à son ami ; il lui répond :

Je ne vous ai pas écrit plus tôt, en partie parce que j'étais surchargé d'ouvrage..., en partie parce que je sentais ne pouvoir à peine rien écrire qui ne vous fît de la peine. Car vous n'avez qu'un désir pour moi, et je ne suis pas plus près de cela qu'auparavant. Je ne puis me refaire. Je ne puis voir autrement que je n'ai vu dans beaucoup d'années. J'en suis venu à penser différemment sur quelques détails ; mais, sur le point d'où tout dépend, je ne suis pas plus près de penser que l'Église anglicane ne fait pas vraiment partie de l'Église... Ainsi je dois aller de l'avant, me réjouissant des signes d'une vie plus profonde parmi nous, m'attristant de nos pertes, m'étonnant que Dieu tout-puissant puisse m'employer à quelque chose.

Plus loin, à propos du séjour que Newman va faire à Rome, il ajoute : « J'ai foi que tout ira bien, en quelque endroit que vous soyez, bien que je ne voie pas comment ; et tout, passé et présent, est pour moi un grand mystère sur lequel je soupire. » Il termine

ainsi : « La tête me tourne à moitié, avec toutes les pensées du passé, en vous écrivant, à vous, une lettre comme celle-ci. Que Dieu soit toujours avec vous ! » Quinze jours plus tard, il tombe dangereusement malade à Tenby ; de son lit, il écrit au crayon à Newman : « Vous prierez instamment Dieu d'avoir pitié de mon corps et de mon âme, d'épargner un pécheur et de lui donner un vrai repentir de ses fautes. » Newman, trés ému de cette nouvelle, accourt auprès de son ami qu'il ne veut pas laisser mourir sans le revoir. De cette entrevue, on ne sait rien, sinon que le malade en a été remué. Il ne tarde pas à se remettre, mais pour se trouver plus définitivement que jamais séparé de Newman. Désormais, entre les deux anciens amis, les rapports cessent; ils ne se renoueront pas avant sept ans [1]. Newman a fini par se rendre compte qu'avec la nature d'esprit un peu immobile de Pusey, avec son absence de toute perplexité intellectuelle, avec sa confiance obstinément tranquille dans la situation où il se croit placé par la Providence, avec son inaptitude à mettre en doute ce dont une fois il a fait le fondement de sa vie morale, aucune chance ne reste de l'amener au catholicisme, si proche qu'il paraisse en être. Faisant allusion, un jour, à ce jeu d'enfants où l'on fait chercher un objet caché, il dira de Pusey « qu'il avait cette particularité de ne jamais savoir

[1] Sur ces rapports entre Pusey et Newman, voy. *Life of E. B. Pusey*, par Liddon, t. II, 508 à 512.

quand il brûlait[1] », et, dans l'*Apologia*, il confessera n'avoir jamais vu, chez son ami, la moindre tendance à faire ce qu'il avait fait lui-même.

III

Un difficile problème se posait devant les convertis. Quelle allait être leur nouvelle existence? Ils avaient entièrement brisé avec leur passé; liens de famille, situation sociale, ils avaient tout sacrifié; ceux qui étaient dans les ordres avaient perdu le bénéfice dont ils vivaient. Où aller, où trouver un nouveau foyer, une nouvelle situation, et parfois même le gagne-pain indispensable? Plusieurs de ceux qui n'étaient pas mariés désiraient retrouver, dans la véritable Église, ce titre de prêtre auquel ils avaient toujours aspiré et qu'ils avaient, pendant un temps, cru posséder comme ministres anglicans. Impossible de les admettre au sacerdoce sans une préparation préalable, et cependant n'était-il pas évident qu'il ne pouvait être question de les mettre au régime normal des jeunes séminaristes?

Wiseman est très en sollicitude sur tous ces points. Il en entretient ses amis et leur signale la nécessité d'assister, au moins temporairement, ceux qui ont tout

[1] *Recollections*, par M. Aubrey de Vere (*Nineteenth Century*, septembre 1896).

perdu par amour de la vérité[1]. Il tâche de garder sous sa main l'élite destinée au sacerdoce. A Newman et à ses huit ou neuf compagnons, ceux qu'on appelle les *Littlemorians*, il offre tout d'abord un asile dans une dépendance de son collège d'Oscott, appelée Old Oscott et, bientôt après, baptisée Maryvale par ses nouveaux habitants. Newman y transporte la bibliothèque théologique de trois mille volumes qu'il a achetée, quelques années auparavant, avec le produit de la vente du *tract* 90. Toutefois, il ne s'enferme pas dans cette retraite. Wiseman, qui désire lui faire connaître ses nouveaux coreligionnaires et aussi l'en faire connaître, l'engage à visiter les principaux centres de vie catholique en Angleterre, notamment les collèges ou séminaires de Old Hall, Prior Park, Ushaw, Stonyhurst. Newman s'y prête docilement, prend en bonne part tout ce qu'il voit, charme chacun par son affabilité, par sa piété, par son esprit catholique. « Vous ne sauriez croire, écrit Wiseman, combien Newman est maintenant joyeux, combien il se sent *at home* chez nous... Il sera bientôt connu de tous les membres du clergé et deviendra populaire parmi eux. » Et, peu après, quand l'expérience est plus complète : « Partout, chacun est enchanté de lui ; de son côté, il désire visiblement se jeter complètement dans le corps catholique et devenir l'un de nous. » Plus tard encore, il ajoute au sujet de la vie menée à Maryvale : « Vous serez enchanté de Maryvale. Nous avons

[1] Cf. lettre à M. Walker de Scarborough, fin de 1845. (*Life of Wiseman*, t. I, p. 444).

commencé là sérieusement notre théologie. Tous les amis de M. Newman sont charmés de son enjouement et de son amabilité qui semblent croître de jour en jour[1]. »

Wiseman comprend de quel intérêt il est de ne pas disperser le petit groupe formé autour de Newman. Sur l'œuvre à lui proposer, il hésite entre deux partis : ou bien fonder, en Angleterre, un Oratoire sur le modèle de celui de saint Philippe de Néri, ou y établir un collège théologique. Seulement, dans les deux cas, pour mettre Newman à même de dominer les préventions des anciens catholiques, il juge nécessaire de lui faire préalablement donner l'estampille romaine ; aussi l'engage-t-il à se rendre à Rome, pour y compléter sa préparation aux saints ordres. Toujours docile, Newman se met en route pour l'Italie, à la fin de septembre 1846 ; il a avec lui le plus cher et le plus fidèle de ses jeunes compagnons, Ambrose Saint-John. La traversée de Paris lui est une occasion de faire la connaissance de quelques catholiques éminents qu'il remercie des prières faites pour sa conversion. Il arrive à Rome, le 28 octobre, au début du pontificat de Pie IX. Descendu au Collège de la Propagande, il y mène la vie du plus humble des étudiants : réponse à ceux qui, pour jeter du doute sur le désintéressement de sa conversion, prétendaient qu'il se rendait à Rome pour y recevoir la pourpre. Le temps de formation, requis d'ordinaire pour la réception des saints ordres, est

[1] *Life of Wiseman*, t. I, p. 443, 446.

abrégé pour lui, et, au printemps de 1847, il est ordonné prêtre [1].

Tout en poursuivant ses études, Newman a examiné les deux partis que lui a suggérés Wiseman, l'Oratoire ou le Collège théologique. Il n'a pas tardé à se rendre compte qu'à Rome on ne verrait pas, sans quelque ombrage, un enseignement théologique aux mains de convertis si récents ; l'idée de l'Oratoire y est, au contraire, très favorablement accueillie ; Newman, d'ailleurs, a vivement goûté la figure de saint Philippe de Néri, et son institut lui paraît approprié aux besoins actuels de l'Angleterre. Sur tous ces points, il est en correspondance fréquente avec Wiseman [2] ; il se donne comme son collaborateur et l'exécuteur de ses desseins. « Je crois pouvoir dire, lui écrit-il, que vous n'aurez jamais à vous repentir de la confiance que vous m'avez témoignée, et vous ne me trouverez jamais autrement que très désireux de travailler de mon mieux au succès des grandes entreprises dont Votre Seigneurie est, en Angleterre, le

[1] A propos de la prêtrise de Newman, il courait, parmi certains anglicans, d'étranges histoires qui donnent la mesure de leur état d'esprit. On prétendait que Newman avait été ordonné prêtre catholique romain, dès 1833, lors de la visite qu'en compagnie de Froude, il fit alors, à Rome, au Dr Wiseman, et qu'il avait été autorisé à tenir cette ordination secrète pendant douze ans, afin de pouvoir plus sûrement débaucher les fidèles de l'Église établie. Ce conte absurde, publié, en 1866, par un certain M. Collette, a trouvé encore un certain écho dans le livre tout récent d'un écrivain fort en crédit dans le monde *evangelical.* (*History of the Romevard Movement*, par M. Walsh, p. 261, 262.)

[2] *Life of Wiseman*, t. 1, p. 451 à 464.

chef, ou mieux le seul promoteur. » Et plus loin : « Je me suis toujours dit que je ne pouvais rien faire sans avoir Rome de mon côté. Il y a tant de discordes, de jalousies en Angleterre, que je ne puis avancer, sans avoir cet appui pour me porter. C'est là ce qui porte Votre Seigneurie. Je vois ici que presque personne n'est regardé comme faisant quelque chose en Angleterre, en dehors de ceux qui vous sont attachés[1]. »

En juin 1847, sur l'ordre du Pape, Newman quitte la Propagande et va s'installer au couvent de Santa Croce, où il doit, avec ceux qui s'associent à son dessein, se préparer à la vie oratorienne, sous la direction d'un enfant de saint Philippe de Néri, le P. Rossi. Il y est rejoint par quelques autres convertis, entre autres, par un de ses anciens amis d'Oxford, Dalgairns, qui vient de passer plus d'un an à Langres, et qui y a reçu les saints ordres. Dans les derniers jours de 1847, la formation est jugée suffisante ; Newman quitte Rome avec ses compagnons et, précédé par des lettres apostoliques qui louent son entreprise, il débarque en Angleterre et fonde, à Birmingham, la première maison de l'Oratoire.

La nouvelle congrégation rencontre tout de suite, auprès de cette ville, un groupe important de recrues. En se convertissant peu après Newman, Faber avait amené, avec lui, à l'Église romaine, plusieurs de ses paroissiens, habitués, depuis quelque temps déjà, à mener, sous sa conduite, une vie de prière et de mor-

[1] *Life of Wiseman*, t. I, p. 456.

tification. Réfugiés à Birmingham, sans ressources, ils s'y étaient trouvés former, dès le mois de décembre 1845, une sorte de communauté dont Faber était le supérieur. Singulier couvent qui ne contenait que des convertis de la veille, encore laïques, sans expérience aucune de la vie monastique, mais où régnaient la ferveur, l'enthousiasme, l'esprit de sacrifice et de pauvreté. Bien vu de l'évêque et de quelques prêtres éclairés, il était tenu en suspicion par d'autres membres du vieux clergé catholique. Au retour d'un voyage que Faber fit en France et en Italie, de février à mai 1846, et où il eut occasion de s'initier davantage à la vie catholique, la jeune communauté, fortifiée par les encouragements apportés de Rome, s'organisa plus régulièrement. Ses membres, connus sous le nom de « Frères de la Volonté de Dieu » ou plus communément de « Wilfridiens »[1], se distinguaient en Frères de chœur qui se destinaient à la prêtrise, et en Frères lais. En septembre 1846, ils quittèrent Birmingham, pour s'établir plus au large dans le domaine de Cotton Hall, dont lord Shrewsbury leur avait généreusement fait don. Six mois, d'octobre 1846 à avril 1847, suffirent à Faber pour franchir tous les degrés de la cléricature, depuis les ordres mineurs jusqu'à la prêtrise. Quelques-uns de ses compagnons le suivaient dans cette voie, d'un pas un peu moins rapide. Tous, prêtres ou simples frères, se dévouaient à évangéliser la popula-

[1] Faber avait pris pour l'un des patrons de sa communauté saint Wilfrid, dont il avait écrit la vie, alors qu'il était encore anglican.

tion du voisinage et se félicitaient, après quelques mois d'apostolat, d'en avoir ramené une bonne partie au catholicisme. Ce fut alors qu'apprenant le retour de Newman en Angleterre et la fondation de l'Oratoire de Birmingham, Faber se sentit inspiré de se joindre à lui avec sa communauté. L'offre fut acceptée. Faber sacrifia de grand cœur son autorité de supérieur et son amour-propre de fondateur, pour redevenir simple novice. « Depuis mon admission, écrivait-il le 17 février 1848, il me semble que je n'ai plus d'attachement à rien, si ce n'est à l'obéissance ; je pourrais danser et chanter tout le jour, tant je suis joyeux[1]. » Six mois après, sa formation était jugée à ce point complète qu'il était nommé maître des novices. L'adjonction de Faber et de ses compagnons donna une grande impulsion à la nouvelle congrégation. Dès le mois d'août 1848, elle comptait plus de quarante membres, dont dix prêtres. Les postulants lui arrivaient en nombre, la vie spirituelle y était intense et l'apostolat s'y exerçait actif et efficace. Faber pouvait écrire : « L'Oratoire est extrêmement florissant. »

Tous les convertis de marque n'étaient cependant pas avec Newman. Oakeley, résolu à prendre rang dans le clergé séculier, s'était retiré, aussitôt après sa conversion, au collège Saint-Edmund, principal séminaire de l'Angleterre, pour s'y préparer à la prêtrise. Ward, auquel son mariage ne permettait pas d'aspirer au sacerdoce, ne s'en installa pas moins à la porte de

[1] *Life and Letters of F. W. Faber*, p. 337.

ce même collège, menant avec sa femme une sorte de vie conventuelle, assidu à tous les offices dont il goûtait fort la beauté liturgique, absorbé par l'étude de la théologie scolastique, plein d'ardeur pour la conversion de l'Angleterre, souffrant peut-être, après avoir été si ardemment mêlé aux controverses d'Oxford, de ne pas trouver d'emploi à son activité, mais jouissant de la vérité enfin possédée et y gagnant de vivre dans une grande paix, ce qui faisait dire, un an plus tard, à son ami Oakeley : « La façon dont l'Église catholique s'est assimilé nous autres convertis, est, par elle-même, une preuve de sa divinité. Considérez ce que doit être une Église qui a pu dompter et maintenir dans l'ordre deux hommes comme Ward et moi-même. Pas n'est besoin d'une meilleure preuve [1]. » D'autres convertis, après plus ou moins de tâtonnements, entrèrent dans diverses congrégations religieuses : Lockhart se fit rosminien; Coffin, rédemptoriste; Tickell, Purbrick et Christie, jésuites.

IV

Pendant que ces néophytes cherchaient ainsi leur voie et se préparaient à l'action, leur principal protecteur, Wiseman, voyait sa situation grandir. En août 1847, il succédait à Mgr Griffith comme pro-vicaire apostolique du district de Londres, en attendant d'être nommé,

[1] *W. G. Ward and the Oxford Movement*, par Wilfrid Ward, p. 368.

deux ans plus tard, vicaire en titre, à la mort de Mgr Walsh. Devenu ainsi le personnage le plus considérable de l'Église catholique en Angleterre, il s'appliqua à y réveiller le zèle un peu endormi. Ce n'était pas sans se heurter à plus d'une résistance. Beaucoup de membres de l'ancien clergé ne s'étaient pas encore défaits de la timidité passive et inerte à laquelle les avaient habitués des siècles de persécution ; ils étaient en outre plus ou moins imbus de cet esprit de particularisme et d'indépendance à l'égard de la Papauté, qui, au XVIIIe siècle et au commencement du XIXe, avait produit en Angleterre quelque chose d'analogue à notre gallicanisme. Autant de raisons de s'effaroucher de la hardiesse avec laquelle le nouveau vicaire apostolique prétendait ranimer le culte public et rétablir les manifestations oubliées de la piété catholique ; ils se méfiaient de son romanisme et lui reprochaient de vouloir introduire en Angleterre une religion italienne qui répugnait au tempérament national. Wiseman lutta victorieusement contre ce vieil esprit. L'un de ses moyens d'action fut de provoquer le rétablissement des congrégations religieuses, depuis longtemps détruites outre Manche ; deux ans lui suffirent pour en introduire dix dans son diocèse. Sous cette impulsion, le catholicisme anglais sortit de sa torpeur et de son effacement. En juillet 1848, l'inauguration de l'église Saint-Georges à Southwark, la plus grande que les catholiques eussent édifiée à Londres depuis la Réforme, témoigna, par son éclat même et son retentissement, du progrès accompli : deux cent quarante prêtres, quatorze

évêques, dont plusieurs étrangers, les représentants de nombreux ordres religieux prirent part à cette cérémonie qui frappa jusqu'au public protestant.

Les convertis furent, dans ce réveil de la vie catholique, les auxiliaires très appréciés du vicaire apostolique. Oakeley, entré dans le clergé paroissial, y commençait un apostolat efficace et publiait, dès 1848, un premier volume de sermons. En cette même année, Newman et Faber étaient appelés à prêcher une mission à Londres. Wiseman eût désiré qu'au moment où il s'établissait lui-même dans cette ville, l'Oratoire y fût transféré ; Newman jugea plus sage de demeurer à Birmingham ; toutefois la fondation, désirée par le vicaire apostolique, n'était que différée ; en 1850, quand le nombre des Oratoriens se sera accru, un essaim, conduit par le P. Faber, viendra fonder la maison de Londres.

D'ailleurs, si Newman refusait de quitter Birmingham, son action n'était pas pour cela confinée dans cette ville ; par ses écrits, il l'exerçait sur toute l'Angleterre. *Loss and Gain* qu'il publia en 1848, excita tout de suite une vive curiosité : il y mettait en scène un jeune universitaire d'Oxford, anglican d'origine, qui, après s'être longtemps débattu, se faisait catholique par besoin d'une autorité qui fixât la foi au milieu de tant de contradictions, par besoin aussi d'une religion qui pratiquât l'ascétisme et la pénitence. Ce n'était pas une autobiographie, et l'auteur lui-même protestait que son livre « n'était pas fondé sur un fait ». Néanmoins, dans la peinture vi-

vante et parfois finement satirique qu'il faisait de la société d'Oxford, des idées qui y fermentaient, des personnages-types qui y représentaient chacune de ces idées, dans les crises intellectuelles et les drames de conscience qu'il faisait revivre avec une émotion pénétrante, il usait naturellement de sa propre expérience; bien qu'il n'eût pas voulu alors faire au public la confession à laquelle il ne se décidera que plus tard, on entrevoyait, dans ce livre, ses doutes, ses angoisses intimes, ses heurts douloureux, ses illuminations progressives, la probité consciencieuse de ses hésitations et de ses décisions, et ce n'était pas la moindre raison du charme et de l'intérêt qu'on avait trouvés dès l'origine et qu'on trouve encore aujourd'hui à cette fiction.

Si grand que fût l'écrivain chez Newman, le prédicateur exerçait plus d'influence encore; c'était le mode d'action qui lui paraissait convenir le mieux à son caractère, et rien ne lui eût plus répugné que d'être pris pour un littérateur. Il apportait, dans la chaire catholique, la renommée qu'il avait autrefois acquise à Sainte-Marie d'Oxford. Partout où il parlait, soit dans la chapelle de l'Oratoire, soit dans les églises diverses où il était appelé, on accourait pour l'entendre, et les protestants n'étaient pas les moins empressés. Benson, jeune *clergyman* qui devait être archevêque de Cantorbéry, se trouva assister à un de ses sermons du carême de 1848; il en sortit tout remué. « C'est un homme, écrivait-il à un ami, dans lequel revivent les sévères mortifications du moyen âge. Le Christ lui soit en aide! Il m'a enseigné

d'admirables leçons. » Et comme son correspondant était un peu scandalisé et inquiet d'une telle admiration, Benson revenait sur ce sujet, dans une lettre postérieure ; il ne tarissait pas sur le charme de cette voix faible, mais très douce, sur ces pensées si touchantes et si compatissantes. « Il a parlé, disait-il, avec une éloquence d'ange... Une telle prédication, je n'en ai jamais entendu, et je n'espère pas en entendre de semblable. » Benson se plaisait ensuite à dépeindre cette figure émaciée, creusée de lignes si profondes, d'une expression à la fois si fine et par moments si redoutable, et cette flamme du regard quand le prédicateur se tournait vers l'autel et, avec un accent qui n'était qu'à lui, prononçait le nom du Seigneur, si bien qu'à constater l'effet produit sur l'assemblée, le jeune *clergyman* en venait à se dire : « Sûrement, s'il y a, dans cette génération, un homme doué, par Dieu, de dons extraordinaires pour glorifier son nom, c'est celui-là [1]. »

L'action de ces sermons, — on l'avait déjà vu durant la carrière anglicane de leur auteur, — ne se renfermait pas dans l'enceinte plus ou moins étroite où ils étaient prononcés. Une fois imprimés, ils avaient le don de pouvoir encore remuer au loin d'innombrables âmes. En 1849, Newman publiait, sous ce titre : *Sermons addressed to mixed congregations*, le premier volume

[1] Benson ajoutait, il est vrai, qu'il avait été aussitôt choqué de le voir prononcer, avec les mêmes signes de vénération, le nom de la Vierge. (*Life of Benson*, par A. C. Benson, t. I, p. 59, 62 à 64.)

de ses sermons catholiques. Le succès en fut grand. Il n'était pas jusqu'à Jowett, l'esprit le plus avancé du *Broad Church*, qui ne confessât son admiration dans une lettre à son ami Stanley : « Jamais, écrivait-il, le romanisme n'avait été autant glorifié[1]. » A relire aujourd'hui ce volume, on y trouve les qualités de pénétration et d'élévation, d'austérité et de tendresse, de pathétique et d'ironie qui avaient fait le succès du prédicateur anglican, et, de plus, l'enthousiasme du nouveau converti en possession de la pleine lumière, la confiance que lui donne, après tant de tâtonnements et de déceptions, l'assurance d'être le porte-parole d'une Église infaillible. Rien ne reste de l'inquiétude qui se trahissait autrefois dans ses discours, de cette hésitation à insister sur telle vérité par peur des conséquences où elle le conduirait ; sa parole a gagné en aisance, en autorité, en grandeur. Il s'abandonne aussi, avec plus de liberté, aux émotions de sa piété, soit qu'il chante les douceurs enivrantes de l'amour divin, soit qu'il pleure les douleurs de la Passion, soit encore qu'il exalte les gloires de la Vierge Marie. Il ne se pique pas de flatter ou de ménager ses auditeurs. Tantôt, se plaçant en dehors des questions débattues entre catholiques et protestants, il démontre, avec une pénétration implacable, combien la prétendue « respectabilité » des gens du monde est loin du véritable christianisme ; il ne craint pas de leur rappeler la damnation menaçante, et trouve des accents pathétiques et

[1] *Life and Letters of B. Jowett*, t. I, p. 168.

terribles pour les presser de penser au salut de leur âme. Tantôt, à l'adresse des protestants qu'il sait nombreux dans son auditoire, il proclame l'éminence de l'Église catholique, et met en regard cette Église anglicane dans laquelle, dit-il, « aucun de ses membres ne peut avoir une foi et une confiance entières », où il y a moins des « croyances » que des « opinions dont il semble permis et naturel de douter », qui a perdu « l'idée de la sainteté », dans laquelle « le soleil divin est à ce point éclipsé, que le miroir de la conscience n'en peut recueillir et refléter que peu de rayons » ; il traite, avec une sévérité dédaigneuse, cette « religion nationale » qui « porte à la moralité, à l'ordre, à la justesse des idées, à la félicité domestique », mais qui n'est qu'une « religion terrestre, n'indiquant pas à la foule la route du ciel, ne lui enseignant pas l'invisible » et, par suite, « impuissante à combattre le monde et ses maximes » ; il constate « qu'elle n'a, en elle-même, aucune consistance interne, qu'elle n'a d'existence et d'unité que celles qu'elle tient de l'État, sorte d'appendice, d'accessoire, d'arme ou de parure du pouvoir royal », et il déclare qu'elle « ne vivrait pas dix ans, si elle était abandonnée à elle-même ». Jugements durs à entendre aux oreilles protestantes, mais qu'arrachait au converti la force de ses nouvelles convictions. Il semble alors, contre l'Église qu'il a quittée, en dispositions plus militantes qu'il n'était au lendemain même de sa conversion, et qu'il ne se montrera dans la suite. Ce n'est pas qu'il prenne plaisir à attaquer ses anciens coreligionnaires ; s'il ne peut toujours

cacher la blessure que lui a faite la façon dont quelques-uns d'entre eux ont accueilli sa conversion, le sentiment qui domine chez lui, à leur égard, est l'amour de leurs âmes, le souci de leur salut, la crainte qu'ils ne répondent pas à l'appel de la grâce, qu'ils laissent passer l'heure de Dieu. Aussi voyez de quel accent il leur parle, par quels arguments il les presse :

En levant les yeux, il vous semble voir une haute montagne à gravir, et vous dites : « Comment pourrai-je franchir ces cimes gigantesques qui s'élèvent entre moi et l'Église catholique, pour me fermer le chemin ? Je ne comprends pas telle doctrine ; telle autre m'afflige ; celle-ci me semble impossible ; je ne puis me familiariser avec cette pratique ; cet usage me fait peur... » Ne tenez pas ce langage, mes chers frères, reprenez courage, comptez sur le secours du Seigneur qui vous appelle en avant. « Qu'êtes-vous, ô grande montagne, devant Zorobabel ? Vous n'êtes qu'une plaine. » Il vous conduira, comme il l'a fait pour plusieurs d'entre nous. Il redressera les sentiers tortueux et aplanira les raboteux. Il détournera le cours des torrents, et tarira les rivières qui se trouvent sur votre chemin.

Le prédicateur accule l'anglican à cette alternative : catholicisme ou scepticisme :

O mes frères, si vous fuyez l'Église catholique, où irez-vous ? Elle est votre seule chance de paix et de sécurité, dans ce monde tourmenté et changeant. Quelque effort que fasse la raison humaine, elle ne trouvera rien entre l'Église et le scepticisme. Les croyances particulières, les religions de fantaisie peuvent être pompeuses et imposantes en leur temps ; les religions nationales peuvent être grandes bien que sans vie, elles peuvent couvrir le sol pendant des

siècles, distraire l'attention ou embarrasser le jugement des savants ; mais, au bout du compte, on trouvera ou que la religion catholique est vraiment et réellement la descente du monde invisible dans ce monde visible, ou bien qu'il n'y a rien de positif, de dogmatique, de réel, dans les notions que nous avons sur notre origine et sur notre destinée future. Si vous ne voulez pas entrer dans le sein de l'Église catholique, évitez toutes les recherches religieuses, car elles vous conduiraient où il n'y a ni paix, ni lumière, ni espérance.

Une idée que Newman sait très répandue dans le monde protestant et contre laquelle il met souvent en garde ses auditeurs, est que « le converti au catholicisme, une fois sa première ferveur passée, ne trouve que désappointement, ennui, amertume, dans sa nouvelle religion, et qu'il souhaite en son cœur de revenir sur ses pas ». Il ne tarit pas, au contraire, sur « la confiance pleine et ferme » qui remplace, chez ce converti, « l'incertitude et le doute », sur la joie qu'il ressent à être « dans la région de la lumière, dans le séjour de la paix ». Quelque répugnance qu'il ait d'ordinaire à se mettre en scène, il n'hésite pas à le faire en cette circonstance :

Venez à nous, vous tous qui travaillez et êtes lourdement chargés, et vous trouverez la paix de l'âme... Comme vous, nous aussi, nous avons été sauvés par le sang rédempteur de Jésus-Christ ; comme vous, nous serions aussi des pécheurs perdus, si Jésus-Christ n'avait étendu sur nous sa miséricorde, si sa grâce ne nous avait purifiés, si son Église ne nous avait reçus, si ses saints n'avaient intercédé pour nous. Soyez sauvés, comme nous avons été sauvés.

« Vous tous qui craignez Dieu, venez et écoutez, et nous vous dirons ce qu'il a fait pour notre âme. » Prêtez l'oreille à notre témoignage ; considérez la joie de notre cœur et augmentez-la en venant vous-mêmes la partager. Choisissez la bonne part que nous avons choisie..., vous ne vous en repentirez jamais ; croyez en notre parole ; vous ne vous en repentirez jamais, quelles que soient vos inquiétudes quelque grand que soit le sacrifice que vous ayez à faire pour venir à elle... O mes frères, quand vous aurez fait le grand pas, quand vous serez en possession de votre lot de bénédictions, oh! alors n'oubliez pas ceux qui auront été les ministres de votre réconciliation. De même qu'ils vous prient maintenant de faire votre paix avec Dieu, ainsi vous, une fois réconciliés, priez pour eux, afin qu'ils obtiennent le don précieux de la persévérance, qu'ils puissent demeurer jusqu'à la mort dans l'état de grâce où ils sont maintenant, de peur que, après avoir prêché aux autres, ils deviennent des réprouvés.

L'action publique n'était pas la seule qu'exerçât Newman ; on sait quel était son don extraordinaire pour agir sur chaque âme qui l'approchait. Ce don n'était pas affaibli par sa conversion, bien au contraire. A lui s'adressaient naturellement tous les anglicans troublés dans leur foi. Si réservé qu'il fût avec ses anciens coreligionnaires, il ne manquait pas de faire sentir à ceux qu'il voyait touchés par la grâce le devoir étroit d'y correspondre. Du nombre de ces âmes hésitantes était M. Allies. Esprit brillant, nature ardente, il était entré dans les ordres au sortir d'une crise d'incrédulité et était devenu, vers 1838 et 1839, partisan convaincu de ce qu'il appelait lui-même le *Newmanism*. Il n'éprouvait alors aucun doute sur la position

de son Église et se déclarait « fortement antiromain ». Ce fut dans l'été de 1843, au cours d'un voyage en France, qu'il eut une première révélation du catholicisme et que se posèrent, dans son esprit, sur les droits de l'Église anglicane, des questions toutes nouvelles; mais, le fait que Newman demeurait dans cette Église lui était une sécurité suffisante : en Newman était, comme il le disait, « son véritable point d'appui ». Aussi son trouble fut-il grand quand, en mai 1845, des confidences reçues à Littlemore lui révélèrent ce qui se passait dans l'âme de son guide. Un second voyage sur le continent, dans l'été de 1845, aviva encore le sentiment qu'il avait des faiblesses de l'anglicanisme. Et cependant, quand la sécession de Newman s'accomplit, il ne se décida pas à le suivre immédiatement. Il crut pouvoir se donner trois années pleines pour approfondir la « terrible controverse romaine », et il s'interdit tout changement, durant ce temps, quoique pussent devenir ses convictions. Ce n'est pas que son affectueuse déférence pour Newman fût affaiblie. Bien au contraire, il vint lui demander de le diriger dans cette étude et de lui fixer, pour ces trois années, une règle de discipline morale et intellectuelle. Il fut alors frappé du changement qui s'était produit chez le converti : naguère quand on consultait Newman sur des doutes au sujet de l'anglicanisme, il recommandait toujours la circonspection, l'ajournement des résolutions décisives; maintenant son ton était fort différent : tout en reconnaissant que la conduite à suivre dépendait de l'état d'esprit de chaque individu, il ne se

croyait plus le droit de prêcher aussi uniformément l'attente; le point, disait-il, est de savoir si la conscience est touchée, auquel cas le délai ne serait pas permis. Cette attitude persista dans les années qui suivirent; Newman demeura en correspondance avec M. Allies, mais ce fut pour lui faire sentir l'inconséquence de sa situation; ainsi lui écrivait-il :

Dire que l'Église catholique n'est pas, qu'elle a été brisée, cela, je le comprends. Je ne comprends pas qu'on dise qu'il y a une Église et une seule Église, et qu'on agisse comme s'il n'y en avait aucune ou comme s'il y en avait plusieurs. C'est rêver, assurément. Excusez cette liberté. Je ne désire pas, comme vous pouvez bien le supposer, engager une controverse, quand nous avons tous deux tant à faire; mais, quand je pense à votre position et à celle des autres, je vous assure que vous m'effrayez.

Même avertissement répété un peu plus tard par Newman, même aveu de l'angoisse qu'il éprouvait en pensant à ceux qui demeuraient dans cette position. « Mais, ajoutait-il, des hommes comme vous, mon cher Allies, je veux toujours mieux augurer, espérer contre l'espérance, et croire qu'un jour viendra, excusez-moi, où vous confesserez que vous avez été dans un rêve. En attendant, je ne cesserai pas de dire la messe pour vous et pour tous ceux qui sont dans votre situation, le 10 de chaque mois [1]. » Allies devait se convertir en 1850.

[1] Voyez sur toute la crise d'âme traversée par M. Allies, le brillant et vivant récit qu'il en a écrit lui-même sous ce titre : *A Life's Decision.*

M. J. R. Hope, qui s'appellera plus tard Hope Scott, était aussi du nombre des anglicans troublés avec lesquels Newman était demeuré en rapport. Légiste renommé, de haute intelligence et de rare vertu, M. Gladstone devait en parler, après sa mort, comme de l'un des quatre ou cinq hommes les plus remarquables qu'il eût connus [1]. En apprenant la conversion de Newman, M. Hope, lui écrit, le 20 octobre 1845, qu'il était préparé à cette nouvelle, qu'elle le force à un examen plus résolu de ses propres sentiments, et qu'il compte sur son livre pour le guider ; il l'assure, d'ailleurs, que ses sentiments pour lui sont inaltérables et même plus profonds [2]. Au mois de décembre suivant, il parle de sa propre venue à l'Église romaine comme d'une chose possible ; mais il sent qu'il lui faut faire un grand effort intellectuel, avant d'arriver à une conclusion ; il a lu le livre de Newman sur le Développement de la Doctrine chrétienne, mais ce livre, en le transportant dans une région d'idées toute nouvelle pour lui, l'a jeté dans une grande perplexité [3]. Le 23 avril 1846, à une lettre de Newman, il répond :

Je m'unis à vous de grand cœur pour désirer quelque fin à mes doutes présents ; mais sera-ce dans la direction que vous jugez bonne, ou par un retour à l'anglicanisme, là est la question. Je suis étonné de voir combien Keble est résolu à maintenir sa position actuelle. D'autres aussi qui

[1] *Memoirs of J. R. Hope Scott*, t. II. p. 274.
[2] *Ibid.*, t. III, p. 63.
[3] *Ibid.*, t. II, p. 64.

ont plus de ferveur et de science que moi, sont en voie de recul, et cela me trouble, car je ne puis que regarder autour de moi, pour y chercher une autorité[1].

Newman se garde de brusquer et de violenter cette âme. Toutefois, il ne la perd pas de vue. Il lui écrit, le 23 février 1847 :

Nous ne vous avons pas oublié, mon cher Hope. Laissez-moi le dire : Oh! que Dieu veuille vous faire le don de la foi! Pardonnez-moi de vous dire cela. Je sais que vous me le pardonnerez. Ce n'est pas mon habitude de vous fatiguer de beaucoup de paroles. J'ai besoin de vous pour l'Église, en Angleterre, et l'Angleterre a besoin de vous. Mais je dois faire ma propre besogne à ma place et abandonner tout le reste à cette volonté inscrutable que nous ne pouvons qu'adorer[2].

Là aussi, le germe jeté par Newman ne devait pas demeurer stérile. A vrai dire, pas une conversion à cette époque, où l'on ne puisse ainsi discerner son influence directe ou indirecte. Il en sera de même jusqu'à sa mort. Cette action lui a survécu, et aujourd'hui encore, par ses écrits, par les idées qu'il a répandues, par le souvenir qu'il a laissé, par le prestige grandissant dont son nom est entouré, Newman est demeuré l'instrument principal de l'évolution mystérieuse et, malgré tout, persistante qui conduit tant d'âmes de l'anglicanisme au catholicisme.

[1] *Memoirs of J.-R. Hope Scott*, t. II, p. 77.
[2] *Ibid.*, t. II, p. 65, 66.

CHAPITRE II

PUSEY ET MANNING
AU LENDEMAIN DE LA CONVERSION DE NEWMAN
(1845-1847)

I. Détresse des amis de Newman, demeurés anglicans. Pusey est devenu le personnage le plus en vue du parti. Son attitude. Lettre publique où il s'explique sur la sécession de Newman. — II. Pusey est suspect aux autorités anglicanes. Échange de lettres entre lui et l'évêque Wilberforce. — III. Pusey prêche devant l'Université sur la pénitence et l'absolution donnée par le prêtre. Effet produit. — IV. Keble se refuse aussi à suivre Newman. Par quelles raisons ? Son union avec Pusey. Marriott les seconde. — V. Rogers et Church. Articles publiés par J.-B. Mozley. Fondation du *Guardian*. Le Mouvement n'est plus concentré dans Oxford. — VI. Importance prise par Manning. Ses origines. L'évolution de ses idées et ses rapports avec le Mouvement. Après la conversion de Newman, il travaille à retenir dans l'anglicanisme les esprits ébranlés. Son influence, Tout lui présage un rôle considérable dans son Église. — VII. Effort fait pour donner une vie religieuse plus intense à l'anglicanisme et y implanter des institutions et des dévotions catholiques. Pusey et les fondations de couvents de femmes. Pusey, Keble, Manning et la confession. La première confession de Pusey. Austérité de son règlement de vie. Même progrès de piété et de vertu chez Manning et chez d'autres anglicans. Comment ces progrès doivent être jugés et expliqués au point de vue catholique.

I

Pendant que Newman et ses compagnons prennent pied sur la rive catholique où ils ont abordé, que deviennent ceux de leurs amis, demeurés sur la rive anglicane ? Leur cause ne semble-t-elle pas irrémédiable-

ment ruinée? Leurs adversaires, *evangelicals* ou libéraux, ne parlent plus d'eux qu'avec une compassion dédaigneuse et comme de gens finis. Comment en effet, se relèveront-ils du coup que leur portent tant de défections, dont celle de leur chef le plus illustre? Leur armée n'est-elle pas en pleine débandade? Ils avaient déjà peine, avant les récents événements, à se défendre contre ceux de leurs coreligionnaires qui reprochaient à leurs idées de tendre au romanisme · que répondre maintenant que les faits ont donné raison à leurs accusateurs? Peuvent-ils eux-mêmes avoir conservé foi dans ces idées? La *via media* entre le protestantisme et le catholicisme, si péniblement cherchée pendant plus de dix ans, ne leur a-t-elle pas été démontrée impossible? Se flattent-ils de garder une position que leur maître a dû reconnaître intenable? Et puis tant d'émotions, le chagrin des séparations consommées, l'angoisse de celles qui menacent de suivre, n'est-ce pas plus qu'il n'en faut pour abattre les cœurs? Aussi voit-on, par le témoignage de ceux qui ont passé par cette épreuve, que le souvenir qui leur est resté de ces jours, même après beaucoup d'années écoulées, est celui d'une infinie détresse. C'est le mot qu'emploie Church, l'un des esprits les plus élevés du parti, en parlant, longtemps après, de cette époque; il s'étend sur le désarroi, le découragement, l'anxiété douloureuse qui régnaient alors chez ses amis, sur la « triste figure » qu'ils avaient conscience de faire, aux yeux des gens du monde, comme à ceux des penseurs. « Des *pauvres Puseyites*, dit-il, on parlait

d'un ton mêlé de pitié et de ricanement. Il semblait qu'ils eussent joué et perdu leur partie et qu'il n'y eût plus rien à faire d'important avec eux[1]. » Le témoignage de Church est confirmé par celui d'autres hommes du même bord. « Newman, dit Rogers, avait laissé ceux qui l'avaient jusque-là suivi, décapités, désorganisés, suspectés par les autres et se suspectant les uns les autres. Personne en effet ne savait encore qui voudrait le suivre où il allait. Pour un temps, une sorte de désespérance perplexe prévalut. Qui aurait eu confiance en nous[2]? » Marriott écrivait, quelques mois après la conversion de Newman : « On ne sait que faire du présent état de choses, ni où peuvent s'attacher ceux qui ont besoin d'un point d'appui. » Toutes les perspectives immédiates lui apparaissaient sombres et amères. « Je ne puis voir, ajoutait-il, quelle espérance nous avons à concevoir des choses en général, si ce n'est ce que pourra produire la persécution. Encore la redoute-t-on pour le plus grand nombre[3]. »

L'événement a cependant donné tort à ces prévisions qui semblaient alors si justifiées. Pour avoir été un moment désorienté, le » Mouvement » par lequel on avait tenté de catholiciser l'anglicanisme, ne s'est pas arrêté; il a continué, sans l'homme qui l'avait

[1] *The Oxford Movement*, p. 395 à 406. — A ceux de ses lecteurs qui s'étonnaient de trouver, dans son récit, un accent de découragement, et ce qu'ils appelaient une « langueur de défaite », Church répondait qu'il ne pouvait dire autre chose, et que cela seul rendait exactement ce qu'était alors l'état des esprits. (*Life and Letters of dean Church*, p. 321-322).

[2] *Letters of Frederick lord Blackford*, p. 118.

[3] *Life and Letters of dean Church*, p. 61.

commencé. Ici le rôle de Pusey devient important. Jusqu'alors, son influence avait été tout à fait effacée par celle de Newman[1]. Après le départ de celui-ci, il se trouve être le personnage le plus en vue du parti qui, désormais, mérite bien ce nom de « puseyite », que plusieurs lui avaient déjà donné un peu prématurément dans les années précédentes. C'est de lui que Gladstone, à la première nouvelle de la « sécession », attend une déclaration qui raffermisse les esprits. Non qu'on lui reconnaisse toutes les qualités d'un *leader;* mais il en possède quelques-unes : s'il n'a pas le génie supérieur de Newman, son ouverture d'idées, sa pénétrante compréhension de tous les états d'esprit, son charme séducteur, sa prestigieuse action sur les âmes, il a l'autorité que lui donnent sa situation, sa science et surtout sa vertu.

Nul n'a plus souffert que Pusey d'être séparé de celui qu'il persiste à appeler le « cher Newman »; nul n'est moins tenté de le suivre. Si attaché qu'il lui demeure, il n'est pas un moment ébranlé par les lettres qu'il en reçoit[2]. Il ne saurait concevoir même un doute sur cette Église d'Angleterre qu'il aime d'un amour

[1] J.-A. Froude, le frère d'Hurrell, en dépit de ses préventions antiromaines, a écrit de Pusey et des autres, que « comparés avec Newman, ils n'étaient tous que de simples chiffres, et que lui, était le nombre indicateur. » (*The Oxford Counter-Reformation*, dans *Short Studies on Great Subjects*, p. 189, 191.) Le dean Lake a dit de Newman, en évoquant ses souvenirs d'Oxford : « Nous sentions instinctivement qu'il était l'esprit dirigeant. Quelque respect qu'on eût pour Pusey et Keble, ils n'étaient, particulièrement pour nous, étudiants, rien en comparaison de Newman. » (*Memorials of dean Lake*, p. 50.)

[2] Voyez cette correspondance plus haut, p. 12 à 16.

filial. Il ne se fait pas illusion sur quelques-uns de ses défauts : il déplore son anarchie doctrinale, sa tolérance de l'hérésie, la défaillance de ses évêques, la froideur et les négligences de son culte ; il confesse qu'elle n'égale pas l'Église romaine pour la constitution de l'autorité religieuse, l'unité de la doctrine, la profondeur du système spirituel ; mais de ces constatations, il conclut à la nécessité d'améliorer son Église, non au devoir de la quitter. Malgré tout, il persiste à croire qu'elle est une partie de la véritable Église, héritière légitime de celle que Dieu a établie en Angleterre pour le salut des des âmes. Par le malheur des temps, elle se trouve momentanément séparée des autres parties ; c'est un état anormal, châtiment douloureux des péchés de tous, auquel il faut s'efforcer de mettre un terme, par un retour de ferveur et de sainteté, mais qui n'empêche pas qu'il ne subsiste une sorte d'unité immatérielle. A ceux qui demeurent inquiets de cette séparation, il fait observer qu'un devoir domine leurs doutes, celui de rester dans l'Église où Dieu les a placés et qui est le canal par lequel leur a été départie sa grâce ; prétendre juger, à eux seuls, entre les différentes Églises, serait un usage téméraire du jugement privé. Il insiste, — et c'est l'argument auquel il revient toujours quand les autres paraissent lui échapper, — sur la vie religieuse qui anime l'Église anglicane, en dépit de ses lacunes, sur le bien qui s'y fait, sur les grâces que personnellement il a conscience d'y avoir reçues, et il voit là une preuve visible que Dieu est avec elle. Enfin, se trouve-t-il en face de quelque objection à laquelle il

n'a pas réponse, de quelque manifestation trop évidente de l'inconsistance de l'anglicanisme, il se borne à répondre qu'il doit y avoir un moyen d'écarter cette difficulté et il attend patiemment qu'on l'ait découvert[1]. C'est ainsi qu'à une époque où tout le monde est plus ou moins ébranlé, il est seul à ne pas l'être : *quite unshaken*, dit de lui Faber qui s'étonne de sa « tranquillité[2] ». Ce lui est une faiblesse pour agir sur certains esprits chercheurs et perplexes, qui ne se sentent pas compris par lui, comme ils l'étaient naguère par Newman; mais cela en impose à ceux dont la conscience ne demande qu'à être rassurée par son exemple. Cet exemple agit, en effet, sur beaucoup, et Church ne se trompait pas en notant, comme l'un des faits les plus importants du moment, que « Pusey et Keble ne bougeaient pas, *that Pusey and Keble did not move.* »

Pusey ne perd pas un moment pour parler à ceux qui attendent sa direction. Au lendemain même de la « sécession » de Newman, il entreprend de raffermir et de consoler ses amis. Son manifeste, publié le 16 octobre 1845 dans l'*English Churchman*, a la forme d'une lettre adressée à un correspondant imaginaire. Chose curieuse, dans ce long morceau, où il n'est question que de Newman, on ne rencontre jamais son nom ; on dirait que ce nom, si cher à Pusey, lui est devenu trop douloureux à prononcer; tout au plus, une fois où le

[1] Sur l'état d'esprit de Pusey, à cette époque, voyez notamment une lettre au Rév. Harrison, du 16 septembre 1845, et une autre à Spencer Northcote, du mois de novembre suivant. (*Life of Pusey*, t. II, p. 456 et p. 501.)

[2] Lettre du 21 octobre 1845. (*Life and Letters of Faber*, p. 233.)

tour de la phase l'y oblige, le désigne-t-il par son initiale *N*. Il a également répugnance à nommer les catholiques romains; il emploie, en parlant d'eux, cette périphase : « Ceux qui l'ont gagné. »

Le début de la lettre est un gémissement d'un accent touchant; l'auteur ne cherche pas à dissimuler la gravité du coup porté à son Église, mais sa droiture comme son affection l'empêchent de rien dire qui puisse tourner en blâme pour celui de qui vient ce coup :

Mon cher ami, vraiment « sa voie est dans la mer; ses « sentiers sont dans les grandes eaux, et les traces de ses « pas ne sont pas connues ». Dans de tels moments, il semble presque mieux « de se taire, de s'abstenir même de « bonnes paroles ». C'est un mystère qui nous dépasse, qu'une confiance comme celle qu'il avait en notre Église, s'en soit allée. Même au milieu de nos chagrins présents, cela va au cœur de considérer ce qu'il était au début, de penser au dévouement avec lequel il a travaillé pour notre Église et s'est efforcé de la relever! On a comme l'impression que quelque bon dessein, formé pour notre Église, a avorté, qu'un instrument, suscité pour elle, n'a pas été employé selon le vouloir de Dieu et a été, pour cela, retiré. Il y a quelque chose de dérangé. On ne peut s'empêcher de penser que sa nature, si vivement sensible au mal, n'était pas faite pour ces temps troublés. Ce qui, pour des esprits émoussés comme le mien, paraissait affaire ordinaire, nécessité du moment qu'il suffisait de laisser passer, d'endurer, lui faisait l'effet, vous le savez, de « pointes d'épée ». Vous n'avez pas oublié comme tout son être en paraissait transpercé. Mais c'est affaire avec Dieu; nous, nous avons affaire avec nous-mêmes. La première inquiétude me vint, il y a des années déjà, quand je n'avais aucune raison de

craindre, mais que j'ai appris qu'on priait pour lui nommément dans tant d'églises et de maisons religieuses du continent. J'en vins à me dire avec crainte : « S'ils prient avec tant de ferveur pour qu'il puisse devenir parmi eux un instrument de la gloire de Dieu, tandis que, chez nous, il y a tant d'indifférence et même, chez certains, d'éloignement, ne peut-il pas arriver que leurs prières soient entendues, que Dieu leur donne celui pour lequel ils prient et qu'Il ne nous retire celui que nous ne désirons pas retenir? » Et maintenant, ne doivent-ils pas croire qu'elles sont exaucées, ces prières qu'ils ont répandues si longtemps, parfois nuit et jour, j'imagine, et en célébrant la sainte Eucharistie? Ne l'avons-nous pas perdu, parce que, comparativement, il y avait, de notre côté, si peu d'amour et de prières. Et aussi, aujourd'hui, dans cet état critique de notre Église, dans cette crise, la plus périlleuse qu'elle ait jamais traversée, la première leçon à tirer n'est-elle pas qu'il nous faut prier davantage?

Pusey ne s'en tient pas à cette explication qui devait sonner étrangement aux oreilles protestantes ; il reprend une idée qu'on a déjà vu poindre dans sa correspondance, à l'époque où la sécession devenait menaçante [1] : c'est que Newman, en passant à l'Église de Rome, a obéi à une vocation spéciale, qu'il a reçu, d'En-Haut, à ce sujet, une mission exceptionnelle :

Ceux qui l'ont gagné savent sa valeur. Ce peut être une consolation pour nous qu'ils le sachent. Bien avant qu'il nous ait quittés, alors que j'étais fort triste de la perspective de cette perte, on me rapporta un propos d'un de leurs

[1] Cf. la première partie de *la Renaissance catholique en Angleterre au XIX[e] siècle*, p. 312.

plus éminents historiens : celui-ci, confessant qu'ils étaient impuissants à faire tête aux maux qui les assaillaient, déclarait qu'il leur fallait un mouvement qui infusât une vie nouvelle dans leur Église ; il ajoutait que, pour cela, il ne voyait qu'un homme et que cet homme unique était N. Je ne puis dire quel rayon consolateur illumina alors mon esprit. Je vis, du même coup, que ce que je redoutais pouvait arriver, et quelle en serait la fin. Chez nous, il était mis de côté... Notre Église n'a pas su l'employer. Et, depuis qu'il en était ainsi, on eût dit qu'une épée reposait dans son fourreau ou qu'elle était suspendue dans le sanctuaire, parce qu'il n'y avait personne pour la manier. Il y avait là un homme marqué du signe des grands instruments de Dieu, préparé, par toute une formation dont une amitié de trente-deux ans m'a permis d'avoir quelque connaissance, à conduire à bonne fin un grand dessein pour la restauration de l'Église. Or, après qu'il avait commencé cette œuvre parmi nous, dans la retraite, son travail lui a été enlevé des mains. Il ne peut plus agir directement sur notre Église. Je ne veux pas dire que ceci ou cela ait été senti par lui et l'ait influencé. Je n'en parle que comme d'un fait. Il est parti, inconscient, comme le sont tous les grands instruments de Dieu, de ce qu'il est lui-même. Il est parti simplement pour accomplir un devoir, sans aucune vue personnelle, se remettant entièrement aux mains du Seigneur. Or, c'est ainsi que sont les hommes que Dieu emploie. Aussi ne me paraît-il pas tant nous avoir quittés, qu'avoir été transplanté dans une autre portion de la vigne, où toute l'énergie de sa puissante intelligence pourra s'utiliser, ce qui n'eût pu avoir lieu ici. Et qui sait les conséquences que doit avoir, dans les desseins de la bonne Providence, la présence d'un tel homme parmi eux ? Vous aussi avez compris que c'est ce qu'il y a d'imparfait des deux côtés, qui fait notre séparation. Ce n'est point contre ce qu'il y a de vrai dans le système de Rome que proteste

fortement le sentiment général des âmes religieuses parmi nous, mais contre ce qu'il y a d'imparfait dans ses pratiques. D'autre part, qu'est-ce qui, dans notre Église, les empêche de nous admettre, sinon l'hérésie qui existe plus ou moins chez nous? A mesure que, par la grâce divine, chaque Église croîtra en sainteté, elle reconnaîtra de plus en plus la présence du Saint-Esprit dans l'autre Église, et ce qui actuellement empêche l'union de l'Église occidentale, disparaîtra. Alors que la lutte contre l'incrédulité devient plus redoutable, les Églises qui ont reçu et transmis la substance de la foi, renfermée dans nos *Credo* communs, doivent se trouver du même côté dans cette lutte. « Si l'un des membres souffre, les autres souffrent avec lui »; tout comme chacun bénéficie de la santé prospère de l'autre. Tout cela n'est point comme nous l'aurions voulu; mais que la volonté de Dieu soit faite! Il marche à ses fins par les voies que sa souveraine sagesse juge les meilleures. On peut voir ainsi à quelles grandes fins peut aboutir ce chagrin pressant, d'autant plus que lui, l'instrument choisi pour les accomplir, ne les voit pas pour lui-même. Qu'un tel homme, formé dans notre Église, sous l'action de l'Esprit de Dieu qui demeure en elle, soit transplanté dans la leur, c'est peut-être le plus grand événement qui se soit produit depuis que la communion des Églises a été brisée. Si quelque chose pouvait leur ouvrir les yeux sur ce qu'il y a de bon chez nous et atténuer, de notre côté, quelques faux préjugés à leur endroit, ne serait-ce pas la présence d'un tel homme, nourri et parvenu à une telle maturité dans notre Église, puis maintenant passé dans leurs rangs? Si nous avons, par nos méfaits (personnels ou autres), « vendu notre frère », Dieu, j'en suis sûr, veut lui conserver la vie.

Pusey ne voudrait pas cependant que cette explication, cette sorte de justification de la sécession de

Newman autorisât d'autres à suivre son exemple. Aussi, tout en invitant ses coreligionnaires à « s'humilier » pour les fautes par lesquelles ils ont attiré ce « lourd châtiment » sur leur Église, tâche-t-il de leur prouver qu'ils ne doivent pas en être abattus. « Les châtiments de Dieu sont aussi miséricorde », dit-il, et il déclare « avoir plus d'espérance pour son Église qu'à aucune autre époque antérieure, alors qu'extérieurement les choses semblaient le plus prospères ». La raison de cette espérance, ce sont les signes de grâce, les fruits de sainteté, qu'il constate, depuis dix ans surtout, dans cette Église: réveil des consciences, progrès de la dévotion, reconnaissance du « pouvoir des clefs » (il entend par ces mots le rétablissement de la confession). Il voit là une preuve que Dieu est présent dans l'Église d'Angleterre, qu'il y demeure au milieu même des crises par lesquelles il la châtie. « Ce n'est pas ainsi qu'il agirait, dit-il, s'il avait dessein de l'abandonner. » — « Donc, conclut-il, quelles que soient les mystérieuses dispensations de la Providence au milieu desquelles il nous faut vivre, nous pouvons, en pleine sécurité et avec pleine espérance, nous abandonner, nous et notre œuvre, à Celui qui nous a aimés jusqu'à ce jour. Lui, qui nous a aimés au milieu de nos négligences, jusqu'à nous donner le plus ardent désir de lui plaire, ne nous abandonnera sûrement pas, maintenant qu'il nous a donné ce désir et que nous, quelles que soient nos infirmités individuelles ou nos défauts comme corps, nous désirons plus vivement sa gloire. »

Cette fin où l'écrivain affirmait sa fidélité à l'Église d'Angleterre, n'effaçait pas l'effet de la première partie de la lettre où il exprimait, à l'égard de l'Église romaine, des sentiments bien éloignés de l'hostilité régnante. Vainement les récentes conversions avaient-elles encore exaspéré cette hostilité, Pusey ne voulait pas s'y associer et entendait s'en tenir à la neutralité que, peu auparavant, le 16 septembre 1845, il définissait en ces termes : « Je puis seulement prendre le terrain positif de l'amour pour notre propre Église, de nos devoirs envers elle ; je ne puis plus aucunement prendre le terrain négatif contre Rome ; je ne puis que demeurer neutre. » Il ajoutait qu'en faisant plus, « il aurait peur de combattre contre Dieu » et n'aurait pas conscience d'agir utilement pour retenir les esprits ébranlés [1]. Certes, il ne fallait pas une médiocre fermeté d'âme pour affronter les suspicions et les accusations auxquelles une telle attitude allait l'exposer. Si quelques-uns, comme Keble, le félicitaient, beaucoup d'autres l'attaquaient, dont plusieurs de ses anciens amis ; tel le révérend Sewell qui, dans un sermon sur les « sécessions de l'Église catholique au schisme romain, en Angleterre », faisait une allusion sévère à ceux qui semblaient regarder « comme chose indifférente de s'attacher à l'une ou à l'autre des trois branches de l'arbre de vie ».

[1] *Life of Pusey*, t. II, p. 456, 457.

II

Pusey ne fut pas longtemps à se rendre compte que c'était aux yeux des chefs mêmes de son Église qu'il était devenu suspect. Il en eut la preuve, dès sa première rencontre avec l'évêque qui venait d'être nommé, en octobre 1845, au siège d'Oxford. Cet évêque était Samuel Wilberforce, fils du célèbre philanthrope, frère de Robert et d'Henry Wilberforce, si chers et si dévoués à Newman, et beau-frère de Manning. En dépit des traditions *evangelical* de sa famille, il s'était tout de suite affiché *high churchman*, avait paru s'associer aux débuts du Mouvement tractarien, et avait entretenu des relations amicales avec ses promoteurs ; mais, dès 1838, il commençait à marquer des divergences, devenues plus tranchées à mesure que les tractariens inclinaient davantage vers le romanisme qu'il abhorrait, et, dans les conflits provoqués par le *tract 90*, il n'avait pas hésité à prendre position contre Newman et ses amis. D'ailleurs, homme d'action plus que de doctrine, moins *scholar* que politique, non insensible à l'ambition bien que sérieusement attaché à ses devoirs ecclésiastiques et animé d'une piété sincère, il semblait principalement occupé de suivre sa carrière et s'y était élevé rapidement par son habileté, par son talent, par l'estime de ses chefs et par la faveur de la cour où il avait été appelé à remplir les

fonctions de chapelain du prince Albert[1]. Ainsi s'était-il trouvé, à quarante ans, appelé à l'important évêché d'Oxford. Il y arrivait fort prévenu contre Pusey. S'expliquant à son sujet, le 9 novembre 1845, dans une lettre écrite à une amie, il ne niait pas que ce ne fût un « très saint homme » ; mais il lui reprochait « de ne pas voir clair sur beaucoup de parties de l'Évangile du Christ », et d'avoir concouru à former dans l'Église un « parti semi-romanisant ». Quant à la cause qui avait pu égarer un si excellent homme, il la voyait dans « un grand manque d'humilité, qui se voilait, à ses propres yeux, sous l'apparence d'un complet abaissement ». Il constatait ce mal « dans tous ses écrits et dans tous ses actes », notamment dans sa dernière lettre sur Newman qu'il qualifiait de « profondément triste, tout à fait sophistique et fausse[2] ».

Pusey, toujours imparfaitement informé des choses extérieures, ignorait ces sentiments. Il s'imaginait que Wilberforce, en dépit de quelques dissidences, lui gardait quelque chose de la sympathie et même de la déférence qu'il lui avait autrefois témoignée. Aussi, avant même que l'évêque ait pris possession de son siège, le 15 novembre 1845, lui adresse-t-il une lettre où il insiste, avec une liberté affectueuse et confiante, sur les grands ménagements dont il convient d'user envers les esprits, nombreux à Oxford, que la séces-

[1] Voyez sur ces débuts, *Life of bishop Wilberforce*, par Ashwell, t. I.

[2] *Ibid.*, t. I, p. 311.

sion de Newman a si fort troublés. La réponse, en date du 24 novembre, est tout autre que l'attendait Pusey. Wilberforce y déclare, avec une brièveté sévère, qu'il a été « profondément peiné » des récents écrits de Pusey, particulièrement de sa lettre à l'*English churchman*, et qu'il ne voit pas comment « le langage qui y est tenu sur les erreurs de l'Église de Rome, peut se concilier avec les formulaires doctrinaux de l'Église réformée d'Angleterre ».

Surpris qu'on lui parle sur ce ton et qu'on mette en doute sa fidélité à son Église, Pusey réplique, le 27 novembre, par une longue lettre où, loin de rien désavouer de sa doctrine, il l'expose sans aucun tempérament. A son avis, un Anglican peut, tout en repoussant les erreurs pratiques comprises sous le nom de *popery*, croire toutes les doctrines *formellement* décrétées par l'Église romaine, et cette croyance n'a rien d'inconciliable avec la souscription des « Trente-neuf articles » ; il fait notamment application de cette idée à la doctrine d'un état intermédiaire entre le ciel et l'enfer et à l'invocation des saints. Il estime que donner à la souscription des Articles une autre portée ferait « perdre à l'Église le concours de beaucoup d'hommes de valeur et de piété », et il ne cache pas que, quant à lui, il serait obligé de résigner son office. Cet accord possible des Articles et de la doctrine romaine lui paraît d'ailleurs providentiel. « Je ne puis m'empêcher de penser, dit-il, que Rome et nous, nous ne sommes pas séparés par des divergences inconciliables, mais que, dans la grande lutte imminente contre l'incroyance, nous serons du même

côté et que même, à l'heure de Dieu et par la voie qu'Il choisira, nous ne ferons qu'un. »

Ce langage n'était pas pour plaire à un homme qui avait Rome en abomination ; aussi la réponse de Wilberforce, datée du 5 décembre, est-elle plus dure encore que sa première lettre. C'est une condamnation de tout le Mouvement d'Oxford. Non qu'il méconnaisse que ses promoteurs aient eu, au début, des vues élevées, mais il estime qu'ils se sont ensuite égarés. « Ils se sont trouvés, dit-il, s'éloigner de Dieu, au lieu d'aller à lui ; tout en se figurant qu'ils s'abaissaient volontairement, ils ont perdu leur humilité ; avec un extérieur de grand ascétisme, ils ont été conduits par une volonté non mortifiée; ils ont formé un parti ; et s'y trouvant ainsi grandement prédisposés, il a suffi du penchant perverti d'un maître esprit pour les attirer près du schisme romain, avec ses terribles erreurs doctrinales, ou même pour les y faire entrer entièrement. » Puis, s'adressant directement à Pusey, l'évêque ajoute : « Il m'apparaît qu'il y a, en vous, beaucoup trop de traces de ce mal, une forme subtile et, par cela même, la plus dangereuse, d'attachement à sa volonté, une tendance à se regarder comme le membre, si ce n'est même maintenant comme le chef d'un parti. Cela me semble vous conduire à juger l'Église dans laquelle vous devriez obéir, quelquefois à la blâmer, d'autres fois presque à la patronner[1]. »

Sur ce ton, la correspondance ne peut se prolonger

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 40 à 48 ; *Life of Wilberforce*, t. I, p. 299 à 309.

sans aboutir à une rupture ouverte. Pusey ne répond pas. Mais il sait à quoi s'en tenir sur les sentiments de la partie même de l'épiscopat qu'on peut croire la plus favorable aux idées *High church*. Il en a du reste, à cette époque, une autre preuve. L'évêque de Londres, Blomfield, dans son mandement de 1846, parle sévèrement des *clergymen* qui publient des livres de dévotion écrits par des catholiques romains, en prétendant les « adapter à l'usage de l'Église anglicane ». Pusey n'est pas nommé, mais chacun sait qu'il est visé; c'est lui, en effet, qui, depuis quelques années déjà, a entrepris ces « adaptations [1] ». L'évêque déclare une telle conduite inconciliable avec les engagements du *clergyman* envers son Église, et il ajoute qu'elle lui paraît « plus à blâmer et à craindre qu'une hostilité ouverte, honnête et non déguisée [2] ».

III

On se rappelle que Pusey, en 1843, à la suite d'un sermon sur l'Eucharistie, avait été dénoncé au vice-chancelier et suspendu, pendant deux ans, du droit de prêcher dans l'enceinte de l'Université [3]. Cette suspension avait pris fin en juin 1845, et le roulement normal

[1] *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX*e *siècle*, première partie, p. 295, 296.

[2] *Memoir of bishop Blomfield*, t. II, p. 75, 76.

[3] *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX*e *siècle*, première partie, p. 264 à 266.

appelait Pusey à monter en chaire, le 1er février 1846. Plusieurs de ses amis, Manning entre autres, effrayés de l'état des esprits, lui conseillaient de choisir un sujet de morale, absolument étranger aux controverses du jour. Pusey ne l'entend pas ainsi. S'il renonce, sur l'avis de Keble, à son premier projet, par trop provoquant, de prêcher de nouveau le sermon condamné, c'est pour choisir un sujet non moins significatif : « le Pouvoir des clefs et l'entière absolution du pénitent ». Cela lui paraît être la suite logique de son enseigne-gnement : il a commencé, en 1835, dans un *tract* qui a fait quelque bruit, par rétablir la notion altérée du baptême[1] ; ensuite, se plaçant en face de l'homme qui a péché après le baptême, il a entrepris d'exposer ce qu'il appelait *the comforts to the penitent ;* c'est à ce titre qu'il a prêché, en 1843, sur l'Eucharistie, et qu'il veut maintenant traiter de la pénitence et de l'absolution donnée par le prêtre, autant dire de la confession : sujet bien nouveau pour un auditoire anglican et qu'aucun *tract* n'avait même effleuré.

Pusey, qui se sent surveillé, prépare à l'avance son sermon avec le plus grand soin, et en soumet l'ébauche à ses amis. Ses adversaires sont aux aguets. L'un des plus acharnés, Golightly, ne voudrait même pas attendre, pour sévir, que le sermon fût prononcé ; il écrit une lettre, aussitôt publiée, où, rappelant les récents écrits de Pusey, notamment son explication de la sécession de Newman, il demande au vice-chancelier

1. *La Renaissance catholique en Angleterre au dix-neuvième siècle*, première partie, p. 94.

de le mettre en demeure, avant toute prédication, de souscrire l'Article XXII[1] ; il exprime même le doute que Pusey soit « capable d'apporter une souscription *bonâ fide et ex animo* aux formulaires de l'Église ». Le vice-chancelier, bien qu'au fond aussi mal disposé, ne croit pas à la possibilité et à l'efficacité de mesures préventives ; il aime mieux laisser venir le sermon, convaincu, assure-t-il, qu'au cas d'émission de doctrines erronées, les statuts de l'Université permettront d'y porter remède : sorte de menace dont il donne communication à Pusey, en ne lui cachant pas à quel point les récents incidents l'ont rendu suspect à ses yeux[2].

Des deux côtés, les esprits sont dans l'attente. Au 1er février, jour désigné pour le sermon, la foule se presse dans la cathédrale d'Oxford ; pas un coin qui ne soit occupé. Pusey se dirige lentement vers la chaire, les yeux baissés ; le visage est pâle, creusé par le chagrin et la mortification ; mais les traits, immobiles comme le marbre, témoignent d'une sérénité contrastant avec la curiosité anxieuse des regards qui s'attachent à lui. Le sermon, débité sans aucun signe de nervosité, ne dure pas moins d'une heure et demie ; l'auditoire demeure, jusqu'au bout, attentif et recueilli. Pusey n'a cependant aucune action oratoire ; les yeux fixés sur son manuscrit, il lit, sans un mouvement, sans

[1] Cet article porte que « la doctrine de Rome touchant le purgatoire, les indulgences, le culte et l'adoration tant des images que des reliques, aussi bien que l'invocation des saints, est une chose vaine, inventée sans fondement, et qui, loin de s'appuyer sur l'Écriture, est en contradiction avec la parole de Dieu ».

[2] *Life of Pusey*, t. III, p. 53 à 56.

une inflexion, sans même une pause, d'une voix monotone, mais pleine, forte, qui a, disait un auditeur, « quelque chose comme les vibrations d'une cloche profonde ». Dans le développement des idées, plus de science que d'originalité ; rien surtout pour piquer l'attention, amuser les esprits ; mais une grande puissance morale, une sincérité d'accent qui faisait dire à J.-B. Mozley cette phrase expressive, difficile à traduire mot à mot en français : « *Pusey seemed to inhabit his sentences.* » Le prédicateur a pris pour texte la parole du Seigneur aux apôtres : « Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez. » De là, il fait sortir le pouvoir d'absoudre que possèdent l'Église et ses ministres. Il a soin d'indiquer qu'il retrouve trace de ce pouvoir dans les formulaires de son Église, non seulement dans l'absolution générale donnée à toute la congrégation, durant le service de la communion, mais aussi dans l'absolution individuelle que le *Prayer book* prévoit pouvoir être donnée aux malades, après la confession privée de leurs péchés. C'est cette confession dont il veut rétablir la pratique, et il montre à son Église tout ce qu'elle a perdu par sa négligence de la pénitence et de l'absolution, à quel point elle souffre du manque de discipline publique et privée.

Par ces idées, Pusey heurte plus encore les préjugés protestants que quand il prêchait la Présence réelle. Depuis longtemps, il ne restait aucune trace de la confession dans la religion anglicane, et, si l'on en parlait, c'était comme d'une pratique odieuse et dépra-

vée du romanisme. Dès le 3 février, le *Times* attaque violemment ce sermon où il montre la « conclusion naturelle et appropriée » de celui qui avait été condamné trois ans auparavant; il y retrouve la même « tendance vers des doctrines répudiées par l'Église d'Angleterre », les mêmes « subtilités énigmatiques », le même « contentement de soi, habituel aux prêtres », la même « ténacité à combattre pour les droits sacerdotaux ». Les mécontents vont-ils donc solliciter de nouvelles rigueurs du vice-chancelier? Ils le feraient volontiers, mais ils se sentent gênés par ces formulaires de l'Église sous lesquels le prédicateur a eu soin de s'abriter. En effet, si la confession a pratiquement disparu dans l'anglicanisme, on ne peut nier qu'elle n'ait place dans le *Prayer book*. Celui-ci contient un office intitulé : *Ordre pour la visite des malades*, où il est dit que le ministre « doit engager le malade à faire une confession spéciale de ses péchés, s'il sent sa conscience troublée, et l'absoudre, s'il le demande humblement et du fond du cœur ». Suit une formule d'absolution, à peu de chose près semblable à celle de l'Église catholique. Il est vrai que, d'autre part, l'un des Trente-neuf articles nie qu'il y ait un sacrement de pénitence institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ, et déclare que ce qu'on appelle de ce nom, est le produit de la corruption qui s'est glissée dans l'Église, après les temps apostoliques. Mais ce n'est pas la seule contradiction qui existe dans les formulaires de cette Église faite de compromis, et il n'en reste pas moins que la confession peut s'autoriser d'un texte formel. Pusey

se montre d'ailleurs très résolu, s'il est de nouveau poursuivi, à ne pas se laisser, cette fois, condamner sans être entendu; il saisit d'avance l'opinion, en publiant aussitôt son sermon, avec préface et notes justificatives. Force est à ses adversaires de reconnaître qu'ils ne sont pas bien placés pour engager une instance et que les *relics of Popery* dont le *Prayer book* n'est malheureusement pas débarrassé, couvrent celui qu'ils voudraient frapper; ils s'abstiennent à regret, et le mot d'ordre, chez les chefs de collège, est de dire que le sermon « est très à déplorer, mais non à poursuivre ».

Les amis de Pusey voient là, pour lui, une victoire morale; il a porté à ses adversaires un défi que ceux-ci n'osent pas relever. Ce succès paraît avoir apporté un peu de diversion à ses chagrins. « Pusey est *in high spirits*, écrit J. B. Mozley, ou plutôt *in good spirits*, et je pense qu'un petit sentiment de satisfaction d'avoir ainsi effectivement réduit au silence ceux qui voulaient l'empêcher de parler (*at having silenced his silencers*), se mêle quelque peu à ses autres sentiments[1]. »

Pusey ne peut cependant se flatter qu'en imposant son sermon, il ait mis ses adversaires hors de combat. Les hostilités et les méfiances dont il était l'objet depuis la conversion de Newman, persistent, plus vives, plus âpres que jamais. Parmi les chefs de collège, à Oxford, il en est plusieurs qui craindraient de se compromettre, s'ils lui adressaient la parole dans la rue. La poste lui

[1] *Letters of J. B. Mozley*, p. 176.

apporte, chaque jour, des lettres d'insultes, signées ou anonymes. De ceux qui prétendent défendre contre lui l'anglicanisme, il en est qui s'impatientent de ne pas le voir s'en aller à Rome comme les autres; ils demandent quelle raison le retient et voient là un signe de duplicité. De vieux amis, d'opinions *High church*, comme Hook, Churton, W. Palmer, s'éloignent plus ou moins ouvertement. Ceux qui continuent à le voir croient devoir, au moins dans certains cercles, s'en excuser. Avec la jeunesse universitaire, ses rapports qui ont toujours été très réservés, deviennent à peu près impossibles; un *undergraduate* se ferait mal noter de ses chefs, s'il le fréquentait. Est-il invité, pendant les vacances de Noël 1846, à prêcher dans une église de campagne, des paroissiens menacent de sortir avec éclat du temple au moment où il montera en chaire : on ne peut permettre, dit-on, que ce loup, venu de terre ennemie, dévore à son loisir les moutons[1]. En un endroit où il vient de prêcher, on surprend ce dialogue entre deux paysannes : « Qui donc a prêché? demande l'une; un homme bien gentil, mais mortellement long. — Vous ne savez donc pas, répond l'autre, c'est ce M. *Pewdsey* qui est tant l'ami du Pape. » Ceux mêmes qui lui gardent leur estime, demeurent inquiets de ce qu'il va devenir; ils s'attendent à ce qu'il ne résiste pas aux voix familières et longtemps aimées qui l'appellent maintenant à Rome. « On dirait, écrit l'un d'eux, quelque colonne isolée, la seule de toute une magnifique rangée qui

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 138.

ornait le portique d'une grande académie. Toutes les autres, une à une, par une suite de malheurs, se sont affaissées, ruinées, ou gisent renversées. Il reste encore debout, quoique seul. C'est avec une impression de solitude, solennelle, mais triste, que vous le contemplez, tandis qu'en même temps, il y a, dans son isolement même, une sorte d'insécurité, comme s'il était à craindre que le sort qui a rasé les autres, ne lui fût également réservé, et comme s'il fallait s'attendre chaque jour à apprendre que lui aussi a disparu[1]. »

IV

Pusey était-il donc vraiment aussi isolé ? Non ; il avait, à coté de lui, des amis, peu nombreux, mais dont quelques-uns était de haute valeur : par-dessus tous, John Keble. Autant que Pusey, Keble, dont on connaît la nature si tendre, avait eu le cœur déchiré par l'exode de Newman. En vint-il à douter, un moment, de l'anglicanisme et à se demander s'il ne suivrait pas son ami ? Quelques-uns l'ont cru. En 1841, quand Newman avait commencé à être ébranlé, Keble, bien plus que Pusey, avait été associé à ses doutes et à ses angoisses. S'il repoussait l'idée de « passer à Rome », tant au moins que celle-ci ne serait pas « grandement transformée », il admettait l'éventualité de quitter l'anglicanisme dont

[1] Article publié dans le *Bristol Times* et reproduit dans le *Guardian* du 3 février 1847. (*Life of Pusey*, t. III, p. 138 à 140.)

il constatait avec douleur, la faiblesse, et, comme il disait, la « faillite[1] ». Mais bientôt sous l'influence de sa femme qu'il aimait tendrement, par l'effet aussi d'une humilité grandissante qui le portait à se méfier de soi-même, à se considérer comme un pécheur indigne de juger les autres et surtout son Église, il avait pris le parti d'écarter des doutes où il voyait une tentation mauvaise. La conversion de son cher Newman ne suffit pas à ébranler cette résolution, d'autant qu'à ce moment même les circonstances se trouvèrent resserrer quelques-uns des liens qui le retenaient. Dans l'automne de 1845, il fut sur le point de perdre en même temps sa femme et son frère, tous deux gravement malades. Le calme et la piété de ceux qu'il croyait être en face de la mort, lui parurent la preuve que Dieu était avec l'Église d'Angleterre. Il écrivait à Newman, le 30 octobre 1845 :

A de pareils moments, on est plus près des réalités, et il faut que je vous avoue que j'ai senti davantage la réalité des choses au milieu desquelles la Providence m'a placé. Si parfois elles m'ont paru insuffisantes, c'était ma faute et non la leur. Cette impression se fortifie en moi, dans ce voisinage de la mort, et, de plus en plus, il me paraît trop dur de supposer que Dieu puisse permettre que des âmes, comme celles que je viens de voir et d'entendre, vivent et meurent dans l'illusion et se persuadent à faux qu'elles ont la grâce des sacrements !

[1] Lettres à Coleridge. *Life of Keble* par Coleridge, t. I, p. 297, 299. — Le P. Bremond a fait une étude singulièrement pénétrante et perspicace de la crise d'âme par laquelle a passé Keble. (Voir le premier essai du volume intitulé *Ames religieuses*.)

Il ajoutait, le 11 octobre, après avoir su l'abjuration de Newman :

J'avais commencé cette lettre, il y a huit jours, et, de fatigue, je l'avais laissée. Comme j'allais la reprendre, j'apprends que la foudre vient de tomber sur nous, et que ce que nous redoutions si fort est arrivé. Je ne vous tourmenterai donc pas du récit que j'allais vous faire, de ce qui s'est passé entre ma femme et moi, à votre sujet, il y a quinze jours... Elle va mieux, grâce à Dieu, et nous la conserverons, j'espère; mais les paroles qu'elle me dit alors, étaient telles que je dois les regarder toujours comme les derniers mots d'une sainte. Je voulais vous en répéter quelques-unes, mais, certes, ce n'est pas le moment. ... Mon frère, que nous avons failli perdre, va mieux. Et, là aussi, tout s'est passé de façon à nourrir en nous, à confirmer l'illusion — est-ce une illusion ? — que Dieu ne nous a pas abandonnés, que notre religion n'est pas vaine. Et vous, pourtant, vous êtes sûr du contraire. C'est bien mystérieux et déconcertant ! Mais, puisqu'il en est ainsi, mon devoir est de rester où je suis, jusqu'à ce qu'un nouvel appel se fasse entendre. Si je n'avais d'autre lumière que mes sentiments à moi, je n'aurais aucune confiance ; car je sais très bien que je ne suis pas digne d'être guidé par Dieu ; mais, quand je vois la fin d'autres personnes que je sens si près de lui, je suis sûr que ce serait une sorte d'impiété de songer à m'en séparer[1].

Le lendemain, Keble écrivait encore à un autre ami : « Chaque jour, des choses arrivent, spécialement dans nos deux chambres de malades, qui me rendent de plus

[1] *Life of Keble*, t. II, p. 305 à 310.

en plus impossible de faire ce qu'il (Newman) a fait[1] ». Peu de mois après, il publiait sa *Lyra innocentium*, où il chantait la grâce et la candeur des enfants; on eût dit qu'il sentait le besoin de se réfugier dans la poésie, pour échapper aux controverses doctrinales. « Ce livre, disait-il, a été pour moi une grande force au milieu de la désolation et de l'angoisse de ces deux dernières années ». Il en envoya un exemplaire à Newman, avec une lettre témoignant qu'il lui gardait son affection, mais aussi qu'il acceptait tristement et résolument la séparation consommée; il lui disait :

Vous recevrez avec bonté ce livre, comme le gage d'un amour et d'une gratitude qui, je l'espère, ne sont pas abattus, ainsi que d'un souvenir persistant, quoique la confiance, chose triste à dire, ne puisse plus être ce qu'elle était. C'est un sentiment très amer, mais ce sera un bien, si celui qui l'éprouve en arrive à se rendre compte et à sentir que c'est sa propre faute. Puis-je dire que Dieu vous bénisse, très, très cher ami? Demeurant toujours votre affectionné et reconnaissant[2].

L'attitude et le langage de Keble rassurèrent donc promptement ceux qui, autour de lui, avaient pu un moment trembler de le voir suivre Newman. J.-B. Moz-

[1] *John Keble*, par Lock, p. 145. — C'est sans doute en se plaçant à ce point de vue, que Abbott, fort malveillant pour les tractariens, a pu dire que si Keble n'avait pas suivi Newman, c'était uniquement parce qu'il était marié. (*The Anglican career of cardinal Newman*, t. I, p. 134.)

[2] *J. Keble*, par Lock, p. 139, 140.

ley, venu le voir vers cette époque, écrivait au retour de cette visite : « Keble paraissait très ferme sur le devoir de rester dans notre Église, et non abattu, bien que très meurtri, par les récents événements[1] ». Plus tard, à Pusey qui l'informait que le bruit courait de sa prochaine sécession, Keble répondait : « Je ne puis croire que ce bruit fasse grand mal ; c'est si complètement sans aucun fondement ! Néanmoins, j'ai autorisé deux personnes à le contredire aussi publiquement qu'il leur plaira[2]. » Dans la suite, quelque velléité pourra lui traverser l'esprit de résigner ses fonctions ecclésiastiques ou même de rompre sa communion avec l'Église, mais ce ne sera pas pour se joindre à Rome ; il ne songera jamais à rien de plus qu'une situation analogue à celle des *Non jurors* de la fin du XVIIe siècle.

Séparé de Newman, Keble sent le besoin de se rapprocher plus encore de Pusey. Ces deux hommes tâchent de se soutenir et de se consoler l'un l'autre. Pusey ne fait pas une démarche importante, sans l'avis de Keble. Il cherche auprès de lui l'appui et le conseil qu'il déplore de ne pouvoir plus demander, comme autrefois, à celui qu'il appelle toujours *the dear N*[3]. Entre eux, l'accord est complet sur toutes les questions du jour. Keble est un des rares amis qui félicitent Pusey de sa lettre à l'*English churchman* sur la sécession de Newman ; il le remercie du *comfort*

1 *Letters of J. B. Mozley*, p. 170.
2 *J. Keble*, par Lock, p. 148.
3 Lettre à Keble du 20 janvier 1846. (*Life of Pusey*, t. III, p. 57).

qu'elle lui apportait », et reconnait, avec lui, que la « neutralité envers Rome devait être leur position naturelle[1] ». Comme lui également, il rêve d'une réunion avec l'Église romaine, sans en préciser les conditions, et se flatte que le passage de Newman à cette Église pourra y aider. Aussi s'attriste-t-il quand il voit les rapports s'aigrir entre les nouveaux convertis et leurs amis demeurés anglicans. Ce lui est un argument contre les conversions isolées. « Tout indique, dit-il, que, quelles qu'elles soient d'autre part, elles ne sont pas le chemin de la paix et de l'unité[2]. » Il cherche donc à en détourner, sans pour cela se laisser aller à aucune attaque contre Rome. C'est le sujet de la préface qu'il met en tête d'un volume de *Sermons academical and occasional*, publié en 1847. S'adressant aux anglicans qui sont attirés vers Rome et qui doutent de leur droit à demeurer dans leur Église, il ne prétend pas prouver que cette Église possède seule toute la vérité et que Rome est dans l'erreur; il se borne à rappeler que l'Église est divisée et que la question des titres des diverses branches est au moins sujette à controverse; il se demande quelle est, dans cette situation, la voie la plus sûre pour les esprits troublés de l'anglicanisme : c'est, répond-il, de rester où Dieu les a placés; ainsi ils pratiqueront plusieurs vertus : soumission à la volonté divine; modestie intellectuelle, en ne prétendant pas trancher, par leur jugement privé, des questions si controversées; générosité, en demeu-

[1] Lettre du 21 octobre 1845. (*Life of Pusey*, t. II, p. 463, 464.)
[2] *J. Keble*, par Lock, p. 220.)

rant dans une religion qui flatte moins l'imagination, un peu comme ceux qui ne rougissent pas d'une humble parenté ; respect du passé, en se refusant à décrier les saints de l'Église anglicane, tandis qu'ils demeurent libres de révérer tous les saints de la communion romaine ; enfin, charité qui leur fait éviter de peiner beaucoup de gens et d'en jeter d'autres dans le scepticisme. Keble insiste, d'ailleurs, sur ce que l'Église d'Angleterre, vraie branche de l'Église catholique, est séparée de Rome par des divergences de détail plutôt que de principe, divergences qui iront probablement s'atténuant. Il ne nie pas, sans doute, qu'on ne puisse lui reprocher le manque d'une forte discipline, la tolérance de l'erreur, l'idéal de vie trop bas ; mais il en conclut seulement qu'elle est comme en pénitence et sous le coup d'un appel au concile œcuménique. Argumentation assez modeste, on le voit, qui tend à prouver aux anglicans, sinon que tout est au mieux dans leur Église, du moins qu'il leur est sage de se contenter de ce qu'ils ont et d'attendre avec confiance. Encore l'auteur semble-t-il admettre que quelques-uns peuvent entendre un appel qui les force à passer outre à toutes les petites raisons qu'il leur donne de rester.

Tout en venant ainsi à l'aide de Pusey, Keble n'aspire pas à lui disputer le rôle de *leader :* il reste volontairement dans l'ombre, au second plan. Sa vie retirée, au fond d'un presbytère de campagne, l'éloigne du champ de bataille. Et puis la catastrophe qui a frappé son Église, n'a pas seulement jeté, dans

son âme, une tristesse profonde qui contraste avec la joie confiante qui l'animait naguère ; elle a redoublé son humilité naturelle et son esprit de pénitence. Il se reproche les pertes faites par son Église, comme s'il y était pour quelque chose et qu'elles fussent le châtiment de ses péchés. Il lui semble, ainsi que l'a écrit Newman, qu'il s'est laissé engager dans de profondes questions religieuses sans une préparation suffisante, qu'il s'est avancé, en compagnie ou à la tête de beaucoup d'autres, sur une route qu'il n'avait pas explorée, et qu'il a été « l'aveugle conduisant les aveugles ».

Tout près de Pusey, était encore Marriott. Nous l'avons vu, collaborateur dévoué de Newman [1], le suivant avec confiance, rassuré sur les épreuves, les contradictions, les hostilités qu'il entrevoyait, par la pensée qu'il pourrait s'appuyer sur lui, et ne se doutant pas que la voie où était engagé ce maître si aimé et si admiré, pût le conduire hors de l'anglicanisme [2]. Absorbé d'ailleurs dans ses travaux théologiques, il savait peu des choses du dehors. La conversion de Newman fut donc, pour lui, un coup inattendu et terrible. Sa foi dans l'Église d'Angleterre n'en fut cependant pas ébranlée. Ayant par nature besoin de suivre un chef, il transféra entièrement à Pusey l'allégeance qui l'avait lié jusqu'alors à Newman. « Le cher et bon Marriott, a écrit un de ses amis d'alors, M. Allies,

[1] *La Renaissance catholique en Angleterre*, première partie, p. 158.

[2] Voyez la lettre de Marriott à Moberly, en date du 23 mars 1846. (*Life and letters of dean Church*, p. 61.)

était le plus consciencieux des hommes ; mais son premier principe, son ἀρχή d'existence était que Pusey et l'anglicanisme devaient être dans le vrai ;... son grand fait, contre lequel rien ne pouvait prévaloir, était... Pusey ». Il apportait au chef auquel il s'attachait, le concours, très précieux à cette heure, d'un dévouement sans réserve, d'un conseil sûr, d'un travail infatigable. Chez lui, aucun des dons brillants qui permettent d'exercer une grande action publique ; ses gaucheries, ses distractions l'eussent même rendu un peu ridicule, si sa vertu n'eût commandé le respect ; et pourtant, il se trouvait, par les vides produits, presque investi d'un premier rôle, et parfois on parlait de lui comme s'il occupait, à côté de Pusey et de Keble, la place laissée par Newman dans le triumvirat tractarien ; les initiales des trois personnages étaient réunies dans plusieurs publications, sur une sorte de pied d'égalité. Marriott, d'ailleurs, à défaut d'une action bruyante et extérieure, exerçait, par sa science, par sa candeur même, sur les jeunes gens qui ne se privaient pas de sourire de ses bizarreries, une influence morale que Newman avait déjà constatée au cours des années précédentes [1].

[1] « Marriott, disait Newman, a plus d'influence sur les jeunes gens qu'aucune autre personne dans sa situation. » (*Lifes of twelve good men*, par Burgon, t. I, p. 345.)

V

Parmi les hommes fidèles aux idées tractariennes, il en était qui, tout en témoignant d'une respectueuse sympathie pour Pusey, gardaient une certaine réserve, plutôt ses amis ou, si l'on veut, ses alliés, que ses partisans et ses disciples. Tels deux des hommes quet Newman avait le plus aimés et avec lesquels il avait eu le plus d'intimité, Rogers et Church. On a vu que, dès 1843, Rogers, inquiet des tendances romanisantes de son maître, s'était éloigné de lui[1]; depuis lors, établi à Londres, occupé de sa carrière juridique et administrative, il n'avait plus été mêlé activement au Mouvement d'Oxford. Church[2], au contraire, était demeuré, jusqu'à la fin, en relations affectueuses avec Newman; nul ne paraissait mieux préparé à le suivre, par sa piété, par sa droiture désintéressée dans la recherche de la vérité, par son ouverture d'esprit et de cœur aux croyances catholiques, par le sentiment profond qu'il avait des mutilations accomplies par la Réforme et de ce qui manquait depuis lors à l'Église anglicane. Il ne semble pas cependant avoir été ébranlé. Déjà, en 1843, à sa mère qui s'inquiétait de l'entendre accuser de tendances romaines, il répondait « qu'il ne se croyait pas en danger » et « qu'il n'avait

[1] *La Renaissance catholique en Angleterre*, première partie, p. 262, 263.

[2] Sur les débuts de Church, voy. *ibid.*, p. 158,

jamais été tenté de changer[1] ». En octobre 1845, à la nouvelle de la conversion de Newman, il écrivait de nouveau à sa mère : « Je vous prie de me pardonner, une fois pour toutes, ma réserve sur ces questions; il m'est si profondément pénible d'en parler avec ceux qui ne savent pas toute l'affaire et qui, naturellement de loin, ne peuvent pas bien s'en rendre compte, qu'il m'a semblé mieux de m'en abstenir avec eux. Je vous dirai seulement que, pour moi personnellement, vous n'avez pas sujet de vous faire de chagrin[2]. » La déception fut grande chez les convertis. *Poor dear Church!* disaient-ils de lui, avec un accent dont ils n'usaient pas pour parler des autres, même de Keble et de Pusey. Lorsque, en février 1846, Newman passa par Oxford, en quittant définitivement Littlemore, Church fut de ceux qui vinrent lui dire adieu à l'Observatoire où il s'était arrêté un moment. « Des deux parts, rapporte la fille de Church, sa digne biographe, il y eut le sentiment d'une séparation qui avait une signification plus qu'ordinaire[3] » De cette date, les relations furent entièrement rompues; elles ne devaient reprendre que quinze ans plus tard.

Les raisons plus empiriques que théologiques, plus de fait que d'idées, plus de sentiment que de principe, par lesquelles Church se décida en cette circonstance, il les a lui-même exposées après coup, dans sa belle

[1] « *I never felt a tentation to move* », écrivait-il. (*Life and letters of dean Church*, p. 45.)
[2] *Ibid.*, p. 59.
[3] *Ibid.*, p. 60.

histoire du Mouvement d'Oxford; ce doivent être les mêmes par lesquelles beaucoup de consciences troublées sont alors parvenues à se rassurer. Church ne prétend pas avoir découvert enfin un fondement solide à la *via media* de l'école tractarienne; il se défend, d'autre part, de tout « retour à la vieille méthode démodée, ignorante, grossière, antichrétienne de controverse contre Rome »; mais, tout en reconnaissant ce que Rome peut avoir d'excellent et sans se faire illusion sur les inconséquences et les contradictions de l'Église d'Angleterre, il voit, dans celle-ci, une réalité historique et vivante à laquelle il se sent lié par un sentiment analogue à celui du patriotisme. Son impression est donc que Newman « en use trop sévèrement avec elle ». Il continue en ces termes :

Après tout, l'Église anglaise était aussi digne de vivre et de combattre que toute autre. Ce n'était pas seulement en Angleterre que la lumière et l'ombre, dans l'enseignement et dans la vie, étaient largement mêlés, et il convenait de supporter largement ce mélange. Nous avions notre Sparte, noble, quoique rude et incomplète. Agir de notre mieux pour elle valait mieux que l'abandonner à son sort, pour obéir à des apparences et à des raisonnements que la chaleur de la lutte pouvait bien rendre illusoires... Dans ces jours de détresse et de chagrin, furent jetés les fondements d'une école qui avait appris par l'expérience à se défier des admirations et des dénigrements mal fondés,... qui ne craignait pas d'honorer tout ce qui est grand et bienfaisant dans Rome, ni de critiquer librement, avec la franchise anglaise, ce qui se fait chez nous, mais qui ne se laissait pas entraîner, dans un cas, par les bonnes choses, à pardonner et à accepter les mauvaises, et qui ne se lais-

sait pas détourner, dans l'autre cas, du service, de l'amour, du sacrifice de soi, par la présence des choses nombreuses qui étaient à regretter et à combattre[1].

S'il est demeuré fidèle à son Église et aux idées tractariennes, Church ne cherche plus cependant à jouer un rôle actif dans le Mouvement. Sous le coup des chagrins qui déchirent son cœur, des suspicions dont il se sent enveloppé, il estime qu'il n'a qu'à se « tenir coi » et à « parler peu[2] ». Il vit à l'écart, enfermé dans ses études ; s'il publie quelques articles, c'est sur des sujets de critique historique ou littéraire, sans lien avec les redoutables controverses soulevées par les événements récents. Dans ses lettres privées elles-mêmes, nulle allusion à ces controverses. Son désir est, d'ailleurs, de quitter Oxford, pour se dévouer au ministère sacerdotal dans une paroisse de campagne ; c'est ce qu'il fera quelques années plus tard.

La crise qui détermine un homme comme Church à se retirer au second plan, se trouve au contraire porter au premier, dans le même milieu, un personnage jusqu'alors moins en vue : c'est J.-B. Mozley, *fellow* de Magdalen depuis 1840, disciple de Newman dont son frère a épousé la sœur[3]. Bien qu'il ait trente-deux ans

[1] *The Oxford Movement*, p. 401 et 402. — Church exprimait la même idée, quand il écrivait ailleurs, après avoir reconnu les lacunes de son Église : « La croyance a été obscurcie, mais elle st là. Là nous sommes; là, par la grâce de Dieu, nous devons rester et faire notre devoir. *Spartam nactus es, hanc exorna.* »

[2] *Life and Letters of dean Church*, p. 322.

[3] J. B. Mozley occupera plus tard divers bénéfices, et finira par être nommé, en 1871, *professor regius* de théologie à Oxford.

en 1845, il n'a pas encore donné la mesure du talent qui fera dire de lui, plus tard, à Church, « qu'il était, après Newman, le plus puissant et le plus pénétrant des écrivains d'Oxford ». A la nouvelle de la sécession du maître, il a une attitude qui le distingue aussitôt de la plupart de ses amis : il n'est pas, comme eux, abattu et désorienté ; si ému qu'il soit de ce dénouement, il déclare que cela vaut mieux encore que l'angoisse de l'attente, et il juge de la conduite à suivre, avec une liberté d'esprit que beaucoup d'autres, autour de lui, sont loin de posséder au même degré [1]. Faut-il, dans le *Christian remembrancer*, prendre position en face de Newman devenu catholique, c'est à lui qu'on s'adresse [2]. Il accepte la tâche et l'accomplit d'une main qui ne tremble pas, comme eût fait celle de plus d'un de ses amis. Il explique lui-même, dans une lettre écrite à ce sujet, qu'il a pris son parti du « changement de ton » qui s'impose désormais dans les rapports avec Newman, et qu'il a assumé la tâche de marquer ce que doit être ce ton. « Je sens fortement, ajoute-t-il, que, demeurant dans l'Église, comme je le fais, j'y demeure pour la soutenir et non pour la lâcher ou me tenir mollement à côté d'elle [3]. » Était-ce une critique des explications par lesquelles Pusey avait cherché à concilier l'estime qu'il ne pouvait s'empêcher de conserver pour New-

[1] *Letters of J. B. Mozley*, p. 170.

[2] *Christian remembrancer* de janvier 1846. Cette revue trimestrielle était l'organe de l'école tractarienne, depuis la suppression du *British critic*.

[3] *Letters of J. B. Mozley*, p. 173.

man, avec la fidélité qu'il prétendait garder à son Église? Mozley, au contraire, marque nettement la rupture avec celui qui s'en est allé :

Prendre congé de M. Newman, est une lourde tâche. Sa démarche n'était pas imprévue. Et cependant, quand elle est survenue, ceux qui le connaissaient ont ressenti cet événement comme si un changement s'opérait réellement en eux, comme s'ils entraient sur une nouvelle scène de leur propre vie. Puisse ce véritable changement tourner à leur profit et les instruire par sa rigueur même! Cela se peut, s'ils le veulent. Que personne ne se plaigne! Un temps doit venir, plus tôt ou plus tard, dans la vie de tout homme, où il doit se séparer des avantages, des attaches, des supports, des consolations qu'il a eus jusque-là, et où il doit regarder en face un nouvel état de choses... Une vie plus réelle et plus grave commence, un désintéressement plus ferme, plus sévère, capable de faire sa route à lui seul. Qu'ils voient, dans ce changement, un appel à un zèle plus grand, à une simplicité plus sincère, à une virilité plus forte! Ce qui était faiblesse auparavant, sera maintenant péché[1].

C'est aussi en grande partie à Mozley qu'est due, à cette époque, la fondation d'un journal destiné à tenir une place considérable dans la presse religieuse d'Angleterre, le *Guardian*. Déjà, au cours de 1844 et de 1845, il avait été question, chez les tractariens, de doubler d'un journal hebdomadaire la revue trimestrielle

[1] *Christian remembrancer* de janvier 1846. — Un an plus tard, quand il s'agit de réfuter, dans la même revue, l'*Essai sur le développement de la doctrine chrétienne*, ce livre de Newman, devant lequel tant d'autres s'arrêtent un peu décontenancés, c'est encore à Mozley qu'on s'adresse. (Numéro de janvier 1847.)

qui était leur seul organe. Cette création parut encore plus nécessaire et plus urgente, après la sécession du chef de l'école. On se concerta entre quelques amis, tous anciens disciples de Newman et gradés d'Oxford : c'étaient, avec J.-B. Mozley, deux légistes, Frederick Rogers et Thomas Haddan, un autre laïque destiné à être chef d'une importante librairie, Montague Bernard ; enfin, deux *clergymen*, Church que nous connaissons, et Arthur Haddan, *tutor* à Trinity, autrefois *curate* de Newman. Leur préoccupation principale était de réagir contre le désarroi trop visible de leur école, ou tout au moins de le masquer [1]. Ils entendaient que le nouveau journal soutiendrait les idées tractariennes, mais avec une nuance d'indépendance et sans s'inféoder à aucun chef de parti. Pusey et Keble restaient en dehors. Les préliminaires ne furent pas longs. Sans s'arrêter à leur peu de ressources et à leur inexpérience, les promoteurs lancèrent le premier numéro, le 21 janvier 1846. Les débuts furent difficiles. Au bout de six mois, devant le peu d'accueil du public, il fut question de tout abandonner ; on persista cependant, et le succès finit par venir [2]. Il fut dû, pour une bonne part, à Mozley qui était généralement chargé des questions se rattachant aux controverses du jour ; il fut dû aussi à Church dont les articles littéraires étaient très goûtés. Le journal traitait d'ailleurs tous

[1] « C'était quelque chose, a dit à ce propos Rogers, d'agiter un drapeau et de paraître non découragé. » (Note autobiographique citée dans *Life and Letters of dean Church*, p. 62.)

[2] *Letters of J. B. Mozley*, p. 178.

les sujets avec une gravité, une élévation de vues, un esprit de justice et de modération qui ne contribuèrent pas peu à son autorité.

Bien que tous les fondateurs du *Guardian* fussent des *Oxford men*, ce journal avait son siège, non à Oxford, mais à Londres ; plusieurs de ses collaborateurs résidaient dans cette dernière ville et tous avaient en vue, non le public spécial d'une Université, mais des lecteurs dispersés dans le pays entier. C'est un signe, entre beaucoup d'autres, du changement qui commence à s'accomplir dans le Mouvement. Ce Mouvement avait été, jusqu'alors, concentré dans Oxford ; c'était en cherchant à s'emparer de la citadelle universitaire occupée par une élite de *scholars*, qu'on avait prétendu agir sur le reste de la nation ; Newman ne professait-il pas que « les Universités étaient les centres naturels des mouvements intellectuels ? » Mais voici que les crises récentes et la catastrophe qui en a été le terme, ont eu pour résultat d'enlever Oxford au parti qui avait cru, un moment, s'en être rendu maître. Le Mouvement n'est pas pour cela arrêté, comme on aurait pu le craindre ; seulement il se déplace. Au lieu de continuer à se concentrer, il se disperse. C'est à Londres, c'est par toute l'Angleterre, dans des presbytères éloignés les uns des autres, qu'il tend à avoir ses centres de rayonnement. Des noms nouveaux vont être mis en lumière, presque tous du clergé paroissial. Parmi les anciens champions eux-mêmes, plusieurs, par dégoût des déboires qu'ils ont subis à l'Université, l'ont quittée, ou se disposent à la quitter, pour occuper, au dehors

quelque poste ecclésiastique. Quant à Keble, depuis longtemps, il ne communiquait qu'à distance avec l'Université dont il avait été autrefois l'honneur; les derniers événements l'ont décidé à s'en détacher plus encore. N'objectez pas que le principal *leader*, Pusey, demeure professeur à Oxford et occupe toujours, dans le vieux cloître de Christ-Church, l'appartement où s'écoulera toute sa vie; en fait, son action s'exerce, non pas tant, dans l'intérieur de l'Université, sur les jeunes étudiants qu'il ne fréquente guère, que sur le monde ecclésiastique du dehors où se répand, avec ses écrits, le renom de sa science et de sa vertu. En sortant ainsi d'Oxford, le Mouvement ne subit pas seulement un déplacement géographique, il s'apprête à changer de caractère; il va devenir peu à peu moins académique et plus paroissial, moins savant et plus pratique, soucieux surtout de transformer le culte et la piété : évolution curieuse dont il conviendra de suivre les phases diverses, jusqu'à son terme dernier, le ritualisme.

VI

Du caractère nouveau que tend à prendre le Mouvement, il est alors un signe : c'est l'action exercée par un personnage que je n'ai eu jusqu'ici l'occasion de nommer qu'en passant, mais qui va désormais tenir une grande place dans cette histoire : gradé d'Oxford, sans doute, mais ayant quitté l'Université de bonne

heure pour s'élever rapidement dans la hiérarchie ecclésiastique, plus homme d'action et de gouvernement qu'homme de pensée et d'étude, plus pasteur que docteur, plus politique qu'intellectuel, plus curieux d'agir sur les hommes vivants que de disserter sur les idées abstraites, il s'appelait Henry-Edward Manning.

Né en 1807, six ans après Newman, Manning était, comme lui, fils d'un banquier de la Cité. En 1827, au sortir de l'école d'Harrow, il entra au Balliol College d'Oxford. Il y arrivait résolu à percer; sa devise était : *Aut Cæsar*, *aut nihil.* La carrière ecclésiastique vers laquelle, par convenance purement mondaine, ses parents l'eussent volontiers dirigé, n'éveillait en lui que des répugnances; bien qu'ayant conservé de son éducation de famille une certaine régularité religieuse, il ne s'inquiétait guère des questions théologiques, alors agitées dans certains cénacles. L'objet unique de son ambition était la vie politique, où il rêvait d'un premier rôle de *debater* et d'homme d'État; en attendant et pour s'y préparer, il se mêlait avec ardeur aux débats de l'*Union*, sorte de parlote où les étudiants jouaient au Parlement. Les succès qu'il y put avoir ne suffirent pas à fixer sur lui les yeux de ses camarades : il n'était pas, à cette époque, de ceux auxquels la voix publique pronostiquait un brillant avenir; on fut plutôt surpris, quand on le vit terminer brillamment ses études universitaires, en 1830, en enlevant un diplôme de « première classe ».

Vers ce même temps, les idées intimes de Manning commencèrent à se modifier : sous le coup de certains

déboires et aussi sous l'influence d'une amie, fervente *evangelical*, miss Bevan, il sentit, en lui, un premier éveil de vie religieuse, étudia les théologiens et prit des habitudes plus pieuses. Peu après, au commencement de 1831, la fortune déjà ébranlée de son père s'écroula. Force lui fut, dès lors, à son grand désappointement, de renoncer à la vie politique. Il ne se résigna pas, pour cela, tout de suite, à se tourner du côté de l'état ecclésiastique ; il préféra accepter une modeste place de surnuméraire au ministère des colonies ; mais il en fut bientôt las. Un mariage manqué ajouta à son découragement. Lui-même dépeignait alors, dans une lettre à son beau-frère, son état d'âme « maladif, sauvage, aigri, enragé, indolent, mal à l'aise », son besoin « d'être partout autre part que là où il était, de faire, d'entendre toute autre chose que ce qu'il faisait ou entendait, en un mot, d'être tout autre chose que ce qu'il était[1] ». L'épreuve du moins lui fut salutaire; il finit par y discerner une voix d'En-Haut. La semence jetée par miss Bevan avait germé; ne lui avait-elle pas répété maintes fois qu' « à défaut des espérances terrestres qui lui échappaient, il en était de célestes qui lui restaient ? »

Ces pensées nouvelles le ramenèrent enfin vers cet état ecclésiastique qu'il avait jusqu'alors si vivement repoussé, et, après une courte préparation, il reçut les ordres, le 23 décembre 1832. Son cas n'était pas,

[1] Lettre du 13 juin 1831. (*Life of cardinal Manning*, par Purcell, t. I, p. 82.)

quoi qu'on en ait dit, celui d'une ambition humaine qui, faute d'autre issue, se reportait vers l'Église. Il a écrit lui-même, dans des notes intimes dont on n'a pas le droit de contester la sincérité, qu'il n'avait pas alors « la moindre étincelle d'ambition ecclésiastique », qu'au contraire, il ressentait toujours aussi vive sa « répulsion » pour le « *clergyman* mondain, pédant, sans vie spirituelle, vivant à l'aise » et que « la seule vue d'un dignitaire, avec son petit tablier et ses guêtres[1], le dégoûtait et le mettait hors de lui ». « Mon unique pensée, ajoutait-il, fut d'obéir à la volonté de Dieu, de sauver mon âme et les âmes des autres... Personne n'a jamais recherché l'ordination avec moins d'attrait pour tout ce qui n'était pas Dieu, sa parole, autant que je la connaissais, et les âmes. » Et il terminait par cette déclaration : « Ce fut un appel de Dieu tout aussi clairement que pas un de ceux qu'il m'adressa depuis lors, un appel *ad veritatem et ad seipsum*[2]. »

[1] Costume des évêques anglicans.

[2] *Life of Manning*, par Purcell, t. I, p. 69, 93, 96, 97. — Purcell est de ceux qui insinuent que Manning s'est décidé par ambition ; mais il est sujet à caution. Son livre, mal composé, est plein de faits et de documents curieux dont on a intérêt à se servir, à la condition toutefois de reviser les conclusions qu'il en tire. Je ne lui reproche certes pas d'avoir voulu tout dire, le fort et le faible, au lieu de faire un panégyrique de convention ; mais je lui reproche d'avoir inconsciemment jugé les actes de Manning à sa propre mesure, c'est-à-dire à une mesure étroite et mesquine ; or, cette méthode s'applique mal à un homme qui avait ses défauts et ses passions, mais qui n'avait rien de petit. — J'ai plaisir à signaler, à ce propos, et à recommander aux lecteurs français la *Vie du cardinal Manning*, par M. l'abbé Hemmer. L'auteur s'est principalement servi de l'ouvrage de Purcell, mais en l'allégeant et en le corrigeant.

A peine ordonné, Manning fut nommé, en janvier 1833, *curate* de la paroisse de Lavington, dont le recteur et en même temps le châtelain était John Sargent, l'un des membres les plus considérés du clergé *evangelical*. Dès le mois de mai suivant, M. Sargent succombait à une maladie imprévue, et le jeune *curate*, qui avait tout de suite été très bien vu chez le recteur, fut appelé à lui succéder. Du même coup, il obtenait la main d'une de ses filles. Les demoiselles Sargent étaient des partis recherchés : l'aînée avait épousé Samuel Wilberforce, le futur évêque d'Oxford ; une autre était fiancée à Henry Wilberforce ; une quatrième devait épouser Georges Ryder : ces deux dernières destinées à se faire catholiques avec leurs maris. Manning était, à cette époque, sans opinion bien formée sur les problèmes théologiques du moment. Des idées qui allaient se manifester dans le Mouvement tractarien, il n'avait pas le moindre soupçon. Ses tendances, sous l'influence de miss Bevan et de la famille Sargent, paraissaient être *evangelical*, et, dans quelques incidents d'ordre général, il prit alors position comme membre de ce parti. Il était d'ailleurs plus occupé de pratique que de doctrine, plus soucieux de développer la moralité et la piété de ses paroissiens, de consoler leurs douleurs, de soulager leurs misères, que de se mêler aux controverses. Jeune, d'allure très distinguée, en possession d'un beau bénéfice, marié à une femme qu'il aimait et qui charmait son intérieur, en mesure de se payer certains luxes que l'usage permettait aux *clergymen*, amateur de beaux chevaux, sachant les choisir

et les conduire, il se trouvait, tout en remplissant avec zèle ses devoirs de pasteur, mener une vie douce, confortable ; il se sentait heureux. Peut-être, comme tant d'autres dans le clergé anglican, se fût-il engourdi et amolli dans ce bonheur. Dieu, qui avait ses vues sur lui, l'en tira par un coup qui l'atteignit au plus intime de son cœur. Le 24 juillet 1837, après quatre ans d'une union sans nuage, sa femme lui fut enlevée par une maladie de consomption. Avec une sorte de fierté farouche, il s'attacha à ne laisser voir à personne la profondeur de sa blessure : ce fut une douleur muette qui devait, pendant longtemps, se réveiller à chaque retour du funèbre anniversaire. A son chagrin, il ne chercha du reste d'autre diversion que de se donner plus complètement et plus généreusement à ses devoirs de pasteur.

Vers cette même époque, un changement s'accomplissait dans les opinions religieuses de Manning. Le 13 juin 1838, à l'occasion d'une première visite de son nouvel évêque, il prononça, dans la cathédrale de Chichester, un sermon sur la « Règle de la foi », bientôt après publié avec notes ; il y professait, sur des points capitaux, la doctrine tractarienne. L'effet en fut encore augmenté par les plaintes amères des *evangelicals* qui, dans leurs journaux et leurs *meetings*, dénoncèrent la défection du recteur de Lavington. Un évêque, celui de Chester, lança contre lui une diatribe. L'évolution n'était pas aussi brusque qu'elle pouvait le paraître au public. Dès 1836, par l'entremise de Wood, ancien *evangelical* rallié à Newman, Manning avait eu

connaissance des premiers *tracts* et s'était trouvé en rapports avec leur auteur ; ainsi lui avait été révélée l'importance de certaines questions qu'il n'avait pas jusqu'alors songé à se poser. Ses propres réflexions l'avaient, du reste, conduit à douter de la doctrine qui croyait pouvoir fonder toute la foi sur la seule Bible ; il avait senti le besoin d'une tradition pour interpréter cette Bible. Une fois entré dans cette voie, il se laissa peu à peu gagner à l'ensemble des idées tractariennes ; il entretenait, avec Newman, une correspondance de jour en jour plus amicale et lui offrait de collaborer à plusieurs des publications de l'école. Sur certains points toutefois, il résistait à suivre ses nouveaux amis ; il gardait le culte des réformateurs du XVIe siècle et l'aversion pour l'Église romaine. Étant allé passer une partie de l'hiver 1838-1839 à Rome, avec M. Gladstone, il y suivit avec curiosité les offices catholiques, rendit visite au docteur Wiseman, mais revint de là tout aussi ancré dans sa foi anglicane et dans ses préventions antipapistes. Il insistait, en toute occasion, auprès de Newman et de Pusey, pour qu'ils marquassent davantage leur opposition au romanisme[1]. Ses opinions étaient alors à peu près celles de M. Gladstone, avec lequel il nouait

[1] « J'ai promis à quelques étrangers en Italie, écrivait Manning à Newman, le 23 octobre 1839, de vous dire que vous n'en aviez pas fait assez pour la polémique contre le romanisme. Je leur ai bien dit que vous aviez fait beaucoup et leur ai expliqué ce que c'était ; mais ils répondent que les romanistes se servent tellement de vous pour tromper les gens, que vous devez faire plus. C'est aussi mon avis. » (*Life of Manning*, t. I, p. 232.)

une amitié étroite; comme lui, il se rapprochait des tractariens, en ayant soin de ne pas se confondre avec avec eux. « Je vous considère comme un témoin du dehors[1] », lui disait Newman.

A la différence des chefs du Mouvement, Manning n'habitait pas Oxford; il n'y venait presque jamais et ne connaissait pas la plupart des jeunes gens groupés autour de Newman. Il était donc sans action sur le monde universitaire. Par contre, il commençait à compter dans le clergé paroissial. On appréciait son zèle pastoral, son habileté administrative, son tact prudent et courtois dans le maniement des hommes. En même temps que son renom s'étendait chez ses confrères, son crédit grandissait auprès de son évêque. Un moment, on put croire, de ce côté, sa situation compromise : cet évêque étant mort en 1840, son successeur, venu d'Oxford, se trouva être un *low churchman* très hostile aux tractariens et, par situation, au courant des rapports qu'ils avaient eus avec Manning. Celui-ci n'allait-il pas être traité en suspect? Mais il avait si bien conquis l'estime et la confiance de tous les personnages importants du diocèse, y compris l'archidiacre Hare, *evangelical* prononcé, que le nouvel évêque laissa de côté ses préventions et, cédant au vœu de son clergé, nomma, en décembre 1848, le recteur de Lavington archidiacre de Chichester, position considérable qui faisait de lui, à trente-trois ans, l'un des deux lieutenants de l'évêque. Sa sphère d'action était

[1] *Life of Manning*, t. II, p. 688.

ainsi élargie ; sans quitter sa cure, il devait mettre la main à l'administration du diocèse, et était autorisé à intervenir dans toutes les questions générales intéressant l'Église, à se mêler à cette haute politique ecclésiastique pour laquelle il se sentait admirablement doué.

Si habile toutefois que fût le nouvel archidiacre, il ne pouvait pas ne pas se sentir un peu gêné entre ses amis d'Oxford et son évêque. Aussi bien les questions devenaient-elles plus brûlantes, par la publication, en janvier 1841, du fameux *tract* 90. Manning n'approuvait pas ce *tract* ; encore moins approuvait-il les conséquences qu'en prétendaient tirer Ward et ses amis. Il croyait devoir à l'Église dont il était devenu le dignitaire, de ne pas se laisser compromettre avec de telles tendances. Dans les *charges*, sortes de mandements oraux, que ses fonctions l'appelaient à prononcer chaque année, il mettait une insistance significative à glorifier la Réforme, « ouvrage de la main purifiante de Dieu », et à réprouver l'Église romaine. Cela ne l'empêchait pas, il est vrai, de continuer à affirmer avec éclat certaines des doctrines de l'anglo-catholicisme : tel, en 1842, un discours sur *l'Unité de l'Église*, fort admiré de Gladstone, où il revendiquait, pour l'Église anglicane, la succession apostolique et le pouvoir sacramentel ; telle aussi son opposition très décidée à l'institution, faite de compte à demi avec la Prusse, de l'évêché protestant de Jérusalem[1]. Il n'en fallait pas

[1] Voyez sur cette création de l'évêché de Jérusalem, *la Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, première partie, p. 223.

tant pour que les feuilles du parti *evangelical* se refusassent à le distinguer des hommes du Mouvement : le *Record* l'épiait et ne manquait pas une occasion de le dénoncer comme infecté de *Puseyism.* Était-ce pour se justifier d'une accusation nuisible à son autorité, ou bien était-ce, en dehors de toute préoccupation personnelle, pour dégager les idées *High church* de compromissions dangereuses, qu'il se décida, dans l'automne de 1843, à une manifestation retentissante dont j'ai déjà eu l'occasion de parler[1] ? Il accepta de prononcer, à Oxford, dans la chaire même que Newman venait de quitter pour se retirer à Littlemore, le sermon du Cinq novembre, anniversaire, cher au fanatisme protestant, de la découverte de la Conspiration des poudres, et il saisit cette occasion d'attaquer avec virulence l'Église romaine. Newman et ses amis en furent peinés et ne le cachèrent pas. Toutefois, le refroidissement qui en était d'abord résulté entre eux, ne dura pas ; le réfugié de Littlemore était trop troublé lui-même pour tenir longtemps rigueur à autrui ; les rapports ne tardèrent pas à se renouer, moins fréquents, mais aussi affectueux que par le passé.

Dans les deux années qui suivirent, Manning assista au développement de la crise, assez près des tractariens pour être témoin et même parfois confident de l'ébranlement de leur foi anglicane, assez séparé d'eux pour n'être nullement atteint lui-même par cet ébranlement,

[1] *Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, première partie, p. 297, 298.

très triste, pour son Église, des déchirements qu'il pressentait, mais ne lui en demeurant que plus fidèle. En février 1845, lors des poursuites contre Ward dont il déplorait le livre, il vota contre la condamnation; après que celle-ci fut prononcée, il se tourna vers Gladstone et lui dit assez haut, pour être entendu des voisins : « C'est le commencement des douleurs[1]. » Quand, vers la même époque, il fut question de prendre des mesures contre Newman, il lui écrivit une lettre de sympathie dont l'ermite de Littlemore se montra touché[2]. En même temps, il s'appliquait à raffermir les âmes inquiètes, proclamait, à l'encontre de ceux qui en doutaient, les « droits historiques » de l'Église anglicane. Son mandement de juillet 1845 était un panégyrique de cette Église et un exposé des misères de l'Église romaine. A Pusey qui lui reprochait, à ce propos, sa dureté envers Rome, il ripostait par le reproche contraire[3].

Quand, en octobre 1845, Newman se décida à abjurer, il en fit part à Manning. Celui-ci lui répondit affectueusement, mais sans cacher qu'à ses yeux cette défection était un péché et, comme il disait ailleurs, une « chute[4] ». Il affirmait à un intime « que rien au monde ne pouvait ébranler sa foi à la présence du

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 299.
[2] *Ibid.*, t. I, p. 305.
[3] *Ibid.*, t. I, p. 308.
[4] « Mon cher Newman, écrivait Manning, si je connaissais des mots capables de vous exprimer toute l'affection de mon cœur, sans ternir ma conscience, je voudrais en faire usage. » (*Ibid.*, t. I, p. 309.)

Christ dans l'Église anglicane et dans ses sacrements ». Et il ajoutait : « Je me sens incapable d'en douter. Depuis trois cents ans, les saints mûrissent pour le ciel, autour de nos autels. Je ne puis pas ne pas me sentir en sûreté[1]. » Non, certes, qu'il méconnût la gravité du coup porté à cette Église ; bientôt même, devant les sécessions qui se multipliaient, il se prit à trembler. « J'ai la crainte, qui est presque une certitude, se laissait-il aller à dire un jour à Gladstone, que l'Église d'Angleterre ne se brise en morceaux[2]. » Mais ce lui était seulement un motif plus impérieux de rendre témoignage à cette Église, d'employer son influence à retenir ses fidèles ébranlés. A peine le livre de Newman sur le *Développement de la doctrine chrétienne* paraissait-il, qu'il entreprenait d'en faire une réfutation, impatiemment attendue par beaucoup d'anglicans ; bientôt, il est vrai, il renonçait à poursuivre cette tâche qu'il sentait être au-dessus de ses forces[3]. Ce n'était pas, d'ailleurs, par la controverse théorique qu'il croyait possible de raffermir les consciences. Il aimait mieux réveiller en elles ce qui pouvait y vibrer d'amour filial pour leur communion ; il leur affirmait sa propre foi ; il leur présentait cette communion « en possession d'une pureté de doctrine et de pratique qui faisait défaut à ces Églises occidentales où des esprits

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 504.
[2] *Ibid.*, t. I, p. 317.
[3] « Manning, a dit plus tard, à ce propos, M. Gladstone, n'était pas de force à lutter avec Newman ; il était un homme d'État ecclésiastique, très ascétique, non théologien ni profondément instruit. » (*Ibid.*, t. I, p. 318)

impatients étaient allés chercher ce qu'ils n'y pouvaient pas trouver[1] ». Il ne cachait pas cependant que son Église avait une imperfection : c'était la dépendance où l'avaient réduite les usurpations du pouvoir civil. Aussi appelait-il ses coreligionnaires à poursuivre l'émancipation de cette Eglise ; une telle campagne lui paraissait non seulement une œuvre excellente en soi, mais aussi une utile diversion aux doutes nés des controverses. Tout cela était dit avec tant de zèle, d'énergie, d'assurance, d'autorité, que beaucoup de cœurs troublés reprenaient confiance. Chaque jour grossissait le nombre de ceux qui cherchaient auprès de Manning abri et soutien. C'était à lui que Keble venait demander conseil sur les moyens de prévenir, auprès de lui, une sécession menaçante[2]. Nul, à cette époque, n'a davantage contribué à retenir ceux que l'exemple de Newman entraînait à Rome. Sans doute il n'y réussit pas toujours ; jusque dans son intimité et dans sa famille, des conversions se produisaient ; il en ressentait une douleur profonde ; c'était, à ses yeux, une séparation plus cruelle que la mort, et il se demandait avec angoisse, sans parvenir à le deviner, quel était, dans de tels événements, le dessein de Dieu.

Le vide produit par le départ de Newman avait conduit Manning à se rapprocher de Pusey. Celui-ci le consultait volontiers sur toutes ses démarches. Manning ne se refusait pas à cette intimité, mais, moins encore que dans le passé, il entendait se laisser con-

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 321.
[2] *Ibid.*, t. I, p. 450.

fondre avec les hommes du Mouvement. Bien au contraire, il accentuait sa séparation. « La conversion de Newman me rejeta en arrière », a-t-il dit plus tard, en évoquant ses souvenirs [1]. Sur le moment même, en novembre 1845, il notait, dans son journal intime, que tout concert avec les hommes d'Oxford était pour lui fini. « Désormais, ajoutait-il, je m'efforcerai, avec l'aide de Dieu, d'agir par moi-même, comme je l'ai fait jusqu'ici, sans aucune alliance. Mon devoir est de vivre et de mourir, en travaillant à édifier l'Église dans ma propre sphère [2]. » Pusey, d'ailleurs, ne lui paraissait pas toujours dans la juste note. Il lui reprochait de trop ménager Rome et de trop heurter la bigoterie protestante, quand, par exemple, il choisissait la confession pour sujet de son sermon devant l'Université [3]. Il refusait aux publications de ce même Pusey sur les Écritures, une collaboration qui lui eût paru compromettante [4]. Sans répudier les doctrines catholiques que l'école tractarienne avait voulu faire revivre dans l'anglicanisme, il jugeait inopportun d'irriter les préventions du vulgaire et d'inquiéter les autorités, en affirmant ces doctrines d'une façon trop provocante. Il eût voulu, avant tout, rétablir l'union et le calme dans l'Église, faire œuvre de modération et de pacification.

Grâce à ce zèle et à cette habileté conciliante, le renom de Manning grandissait dans l'Église anglicane.

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 324.
[2] *Ibid.*
[3] *Life of Pusey*, t. III, p. 51 à 53.
[4] *Life of Manning*, t. I, p. 325.

Le clergé avait les yeux fixés sur lui et ne doutait pas qu'il ne fût appelé aux plus hautes situations. Phillpotts, évêque d'Exeter, disait, en 1846, que « les trois hommes dont le pays avait le plus à attendre, étaient Manning dans l'Église, Gladstone dans l'État et Hope dans la Loi », et il ajoutait: « Aucune puissance sur terre ne peut empêcher Manning de devenir évêque [1]. » C'était le sentiment universel. En dépit de son âge, le jeune archidiacre avait déjà, dans l'aspect, dans la tenue, je ne sais quoi qui en imposait. Longtemps après, un converti, le P. Lockhart, gardait encore très présente l'impression que lui avait faite la vue de Manning, « assis, en surplis blanc, à sa stalle d'archidiacre, avec sa grande tête déjà chauve, son visage plein de dignité » ; ce lui avait été comme « une révélation du surnaturel dans l'homme », et il avait été conduit à rapprocher cette figure de celles des anciens évêques des temps catholiques qui ornaient les vitraux de la cathédrale [2].

La réputation de Manning ne demeurait pas confinée aux sphères ecclésiastiques; ses fonctions le mettaient en rapport avec le monde séculier, particulièrement avec les hommes d'État qui ne tardèrent pas à reconnaître qu'il était un maître en leur partie. Il faisait de longs séjours à Londres, pendant l'hiver, devenait l'habitué d'un des clubs les mieux composés, le *Sterling-club*, fréquentait la haute société, se faisait présenter à la cour. Dans ce nouveau rôle, l'austère

[1] *Memoirs of Hope Scott*, t. II, p. 74.
[2] *Dublin review*, avril 1892, p. 372.

clergyman apparaissait un *gentleman* d'une bonne grâce charmante, sachant plaire aux gens de toute opinion, convive très recherché pour sa conversation brillante et enjouée, pour son art à conter mille anecdotes humoristiques. Il ne se mêlait à cette vie mondaine que parce qu'il y voyait le moyen de servir les desseins qu'il avait formés pour son Église. Mais ne risquait-il pas de se laisser ainsi gagner à des vues plus frivoles et moins désintéressées ? Il se rendait compte du danger et n'avait pas conscience d'y avoir toujours échappé. En tête de son journal, de 1844 à 1847, on lit ces mots : « Décadence, trois années et demie de sécularité, vanité, colère. » En effet, dans les notes quotidiennes de ces années, se retrouve souvent l'aveu du plaisir qu'il prenait à la fréquentation du grand monde, et des rêves d'élévation par lesquels il laissait envahir son imagination. Toutefois n'exagérons pas la conclusion à tirer des reproches que s'adressait une conscience sévère à s'examiner. Si la tentation s'était présentée, Manning n'avait pas été sans la combattre ; on le vit dans une circonstance significative. A la fin de 1845, son beau-frère, Samuel Wilberforce, ayant été nommé évêque d'Oxford, la charge qu'il occupait de sous-aumônier de la reine, était vacante ; elle fut offerte à Manning : c'était lui ouvrir toute grande la porte des honneurs et de l'épiscopat. A la surprise générale, il refusa. Son motif qu'il ne révéla pas au public, il le laissa voir dans son journal et dans ses lettres à son plus intime confident, Robert Wilberforce : c'était « la crainte de la sécula-

rité », la volonté de se mortifier, de s'humilier. « Je me dois à moi-même, disait-il, je dois à mon divin Maître au moins un acte de renoncement, et jamais je ne me suis renoncé moi-même... J'ai souvent prêché contre l'orgueil, la vanité, l'envie, la jalousie, la rivalité, l'ambition, mais je n'ai jamais rien fait pour atteindre l'humilité... Je crains de m'aventurer hors de l'Église pour aller à la cour ; j'en ai été éloigné jusqu'à présent et j'ai vu plus fort que moi y souffrir de grands dommages. » Qui se tenait un tel langage n'était pas sur le point de devenir un ambitieux vulgaire[1].

VII

Les hommes qui continuaient la tentative abandonnée par Newman, de catholiciser l'anglicanisme en le maintenant séparé de Rome, ne pouvaient se faire illusion sur ce que le fondement doctrinal de cette *via media* avait de fragile et d'illogique. Aussi les avons-nous vus presque tous, quand ils étaient serrés de trop près sur ce terrain, se dérober à la controverse théorique et tâcher de montrer, en fait, la grâce de Dieu présente et vivante dans leur Église. Il leur paraissait qu'après tout le meilleur moyen de retenir les âmes tentées de quitter cette Église, était de leur

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 240, 241, 277 à 283, 505, 630, 631.

affirmer qu'elles y trouveraient l'aide et la consolation spirituelles qu'elles voulaient chercher ailleurs. Seulement une affirmation ne suffisait pas; il fallait que la réalité y fût conforme. De là, l'effort où s'appliquent alors tout particulièrement Pusey et Manning, pour sortir la religion anglicane de sa léthargie et de sa sécheresse, pour y ranimer la piété privée et le culte public, pour y susciter une vie religieuse qui ne paraisse pas trop inférieure à celle de l'Église rivale. En cela, d'ailleurs, ils ne font que poursuivre une transformation commencée, dès la première heure, par les initiateurs du Mouvement. Seulement, il ont beau être, au lendemain de tant de conversions, plus que jamais désireux de ne pas se confondre avec l'Église romaine, c'est toujours elle que, dans cette transformation, ils sont amenés à copier ; ils ne savent que se remettre à son école, lui emprunter ses pratiques et ses dévotions, effacer tout ce par quoi le protestantisme avait prétendu s'en distinguer. Déjà, dans les années précédentes, nous les avions vus s'appliquer à refaire, de l'Eucharistie, jusque-là si scandaleusement négligée, la partie principale du culte, à en rendre la « célébration » plus régulière, plus fréquente et plus honorée. Maintenant, ils font un pas de plus ; ils prétendent rétablir deux institutions dont la répudiation avait semblé être l'essence même de la Réforme : l'état monastique et la confession.

Depuis quelque temps déjà, Pusey, d'accord avec les premiers chefs du Mouvement, rêvait de couvents anglicans. « Newman et moi, écrivait-il, le 18 dé-

cembre 1839, en sommes venus, chacun de notre côté, à juger nécessaire d'avoir quelques *Sœurs de charité*[1] dans l'Église anglo-catholique[2]. » Il se rendait compte que cette Église serait incomplète, tant qu'elle n'ouvrirait aucune issue aux âmes qui se sentaient appelées à pratiquer les conseils de perfection de l'Évangile. De ces âmes, plus d'une l'avait pris pour confident et conseiller ; n'en avait-il même pas une tout près de lui, et sa fille Lucy ne s'était-elle pas vouée en pensée à cette vie religieuse[3] ? Seulement, comment opérer une telle réforme ? Il ne se dissimulait pas à quelle montagne de préjugés il se heurterait dans ce monde protestant où le célibat religieux était, en lui seul, quelque chose de suspect et d'odieux. Et puis il ne savait à peu près rien sur l'organisation et la direction de ces couvents ; c'était pour remédier à cette ignorance qu'en 1840, il avait parcouru l'Irlande et y avait fait une sorte d'enquête sur les monastères catholiques ; il avait poursuivi ensuite cette enquête sur le continent, par l'entremise de ceux de ses amis qui y voyageaient, et avait tâché notamment de se procurer, par eux, les règles des divers ordres. Le 22 avril 1844, devant le lit de mort de sa fille, il l'avait chargée de « prier, une fois en présence de son Rédempteur, pour ces institutions auxquelles elle avait espéré elle-même appartenir », et, sur l'instant, il en informait son cher

[1] Les mots sont en français dans le texte de Pusey.
[2] *Life of Pusey*, t. III, p. 5.
[3] Voyez *la Renaissance catholique en Angleterre au XIX[e] siècle*, première partie, p. 293.

Newman[1]. Ne dut-il pas croire que cette intercession produisait son effet, quand, l'année suivante, en 1845, il voyait enfin se fonder, dans une paroisse de Londres, une petite communauté de « Sœurs », destinées à visiter les pauvres, à secourir et à instruire les enfants délaissés, à assister les mourants? Il leur donna une règle inspirée de celle de Saint-Augustin et fixa leurs offices, prières et dévotions d'après le Bréviaire romain. Durant ses séjours à Londres, il consacrait une partie de son temps à la direction spirituelle des Sœurs ; en son absence, il était suppléé par le vicaire de la paroisse, le révérend Dodsworth, qui devait, quelques années plus tard se convertir au catholicisme. Les débuts furent difficiles. Si peu de bruit que fît cette fondation, encore très modeste et à peine connue hors de la paroisse, c'en était assez pour éveiller toutes toutes sortes de préventions : ce qu'on savait des dévotions et des règles des Sœurs, ou même seulement ce qu'on voyait de leur costume, suffisait à faire crier au romanisme. Les embarras ne vinrent pas que du dehors. A l'intérieur de la communauté, on s'essayait en tâtonnements pénibles. Le zèle ne pouvait suppléer l'expérience qui manquait à tous et l'autorité qui n'existait nulle part dans l'Église anglicane. Pusey avait le sentiment plus vif de ces difficultés, depuis qu'il était entré dans la pratique. Aussi, pour le moment, tendait-il plutôt à décourager les *clergymen* qui rêvaient d'improviser, eux aussi, quelque *sisterhood* dans leur

[1] *Life of Pusey*, II, p. 386.

paroisse, s'imaginant que ce n'était pas plus malaisé que de fonder un club philanthropique. Et, cependant, telle était l'excellence de ce germe emprunté à la tradition catholique, que, bien que semé dans une terre ingrate, il n'y périt pas. La petite plante se développa et poussa des rejetons, d'abord à Devonport, dans le diocèse d'Exeter, où, en 1847, miss Sellon fonda, sous les auspices de Pusey, une autre communauté qui devait faire plus de bruit et subir plus d'orages que celle de Londres, ensuite à Wantage et à Clewer, dans le diocèse d'Oxford, où s'établirent deux autres couvents. Dès lors, l'impulsion était donnée ; dans les années qui suivirent, on ne compta plus les établissements de ce genre, et, à l'heure actuelle, si les couvents d'hommes sont encore rares dans l'Église anglicane, ceux de femmes s'y sont multipliés à ce point que plus d'un protestant s'en alarme et les voit déjà aussi nombreux qu'avant la Réforme.

Le confessionnal, plus encore que le couvent, était fait pour effaroucher les préjugés. Aussi les Tractariens n'en avaient-ils pas parlé, au moins tout haut, et ceux d'entre eux qui avaient tenté de le rouvrir ne l'avaient fait qu'en secret. Malgré tout, par l'effet, logique du mouvement qui ramenait ces hommes à toutes les habitudes catholiques, la confession avait pris peu à peu place dans leur vie religieuse. Ce n'est pas que les évêques n'en fussent effarouchés, et celui de Londres, Blomfield, refusait, en 1843, la licence d'officier à un *clergyman* qui avait insisté, dans un sermon, sur la nécessité de la confession auricu-

laire[1]. Pusey a rapporté que, dès 1838, il avait commencé à entendre les aveux des pénitents et à leur donner l'absolution[2]. Quelques années après, dans ses adaptations des livres de dévotion catholique, il recommandait la confession. Enfin, nous l'avons vu, en février 1846, proclamer cette doctrine avec plus d'éclat, dans le fameux sermon qu'il prêcha, devant l'Université, sur « le Pouvoir des clefs et l'entière absolution du pécheur ». Dès lors, son action comme confesseur et directeur de conscience va grandissant. Par toute l'Angleterre, de jeunes *clergymen*, des femmes soupirent après le moment où ils pourront ouvrir leur conscience à celui qu'ils appellent « le Père[3] ». Suspect aux évêques, sans titre ni autorité dans aucune paroisse particulière, Pusey a, de par la confiance des âmes qui s'adressent à lui, une sorte de juridiction sans limite et, suivant son expression, « comme une grande paroisse[3] », dont les membres sont dispersés dans le pays entier. Il confesse, partout où il va. Écrivant à Keble, en 1847, de Londres où il est venu passer quelques jours, il lui raconte qu'il doit y entendre six confessions générales[5]. Dans ses couvents de Sœurs, la confession est de pratique régulière. Il la recommande particulièrement pour les jeunes enfants dès l'âge de sept ans. « Tous les cas de pénitence dont j'ai eu connaissance, écrit-il, ont commencé par un péché

[1] *Memoir of bishop Blomfield*, t. II, p. 84.
[2] *Life of Pusey*, t. III, p. 269.
[3] *Some side lights on the Oxford Movement*, p. 49.
[4] *Life of Pusey*, t. III, 145.
[5] *Ibid*., p. 169.

de jeunesse dont la confession aurait été le remède. Je connais des milliers de pécheurs, qui ont commis, jeunes, des péchés mortels et que la confession, par la bénédiction de Dieu, aurait pu sauver[1]. » Pour le fonctionnement de ce tribunal de la pénitence, il copie les règles et le cérémonial de l'Église catholique, ce qui lui vaudra, peu après, ce reproche de l'évêque Wilberforce : « Vous me semblez habituellement prendre la place et faire l'œuvre d'un confesseur romain, non celui d'un *clergyman* anglais[2]. » Il suffit d'ailleurs de parcourir les lettres de direction de Pusey, récemment publiées[3], pour voir que, sauf quelques rares dissonances protestantes, elles sont inspirées des traditions de la spiritualité catholique.

Keble, lui aussi, estimait que celui qui parviendrait à réintroduire la confession dans l'Église anglicane, « ferait l'une des meilleures choses qui pussent être faites pour cette pauvre Église, dans l'état où elle était ». « Notre grand malheur, écrivait-il, est d'avoir négligé la confession. » Et il répétait, dans une autre lettre : « Nous travaillons dans la nuit, et cela durera tant que nous n'aurons pas rétabli l'usage de la confession... Dans nos paroisses, nous tâtonnons comme des hommes dont la lanterne est éteinte. » Il ajoutait que les habitudes de communion plus fréquente ne pouvaient s'établir « sans la discipline d'une confession plus ou moins stricte ». Quant à lui, il donnait

[1] *Life of Pusey*, p. 68.
[2] *Life of bishop Wilberforce*, t. II, p. 90.
[3] *Spiritual Letters of Pusey.*

l'exemple, en entendant des confessions et en remplissant, pour plusieurs âmes, l'office de directeur spirituel. Il ne formulait qu'une réserve : c'était que le confesseur anglican devait laisser plus à la discrétion et à la responsabilité du pénitent que ne le faisait, croyait-il, dans la pratique, l'Église romaine [1].

Parmi les rénovateurs de la confession, nommons encore Manning, non qu'il en proclamât la doctrine aussi publiquement que Pusey, mais il la recommandait dans ses entretiens privés, déclarait que « ce n'était pas un simple conseil de perfection, mais bien un précepte de pénitence », et il ne s'arrêtait pas aux objections tirées du conflit des droits du prêtre et du mari. Depuis 1840, il entendait des confessions à Lavington et ailleurs. Il y apportait un certain mystère, choisissait le moment où il n'y avait personne dans l'église et en fermait la porte ; mais ce mystère n'excluait pas la solennité grave avec laquelle il remplissait cet office; revêtu de son surplis, il s'asseyait en face du pénitent à genoux, faisait sur lui le signe de la croix et terminait par la formule catholique de l'absolution. Sa réputation de sagesse attirait à lui beaucoup de pénitents, de ceux surtout qui cherchaient à combattre la tentation de passer à l'Église romaine. Sa vertu leur en imposait. « Il avait en lui, disait une de ses pénitentes d'alors qui devait se convertir après lui au catholicisme, je ne sais quoi de particulièrement respectable qui vous eût fait honte d'une pensée mau-

[1] *John Keble*, par Lock, p. 207 à 211. *Life of Keble*, par Coleridge, t. II, p. 299, 300.

vaise ou d'une parole légère; et il était néanmoins affectueux et tendre comme une femme[1]. » C'était une véritable direction spirituelle qu'il exerçait : il précisait les exercices de piété, les pratiques de dévotion, les mortifications extérieures ou intérieures qui lui paraissaient appropriés à chaque état d'âme[2]. Il avait d'ailleurs le sentiment qu'à cette pratique d'origine catholique, il gagnait lui-même. Recherchant, en 1847, quels étaient les agents principaux de ce qu'il appelait alors sa « conversion », il indiquait, notamment, l'habitude qu'il avait prise d'entendre des confessions[3].

D'autres *clergymen*, encore en petit nombre, commençaient à suivre l'exemple qui leur était ainsi donné par leurs chefs de file; comme eux, ils se mettaient à faire office de confesseur, non sans beaucoup de tâtonnements, d'inexpérience et de maladresses. Tout se faisait en dehors des évêques, à leur insu ou contre leur volonté; nul ne s'inquiétait d'obtenir d'eux un pouvoir de juridiction que chacun s'attribuait à sa guise; aucune autorité ne réglait ni ne surveillait l'exercice de cette délicate et redoutable magistrature. Plusieurs abusaient d'un pouvoir qui se trouvait ainsi sans limite et sans contrôle. Les confidences de ceux qui furent à même de connaître ces débuts du confessionnal anglican, témoignent que

[1] *Comment j'entrai au bercail*, par lady Herbert of Lea.
[2] *Life of Manning*, par Purcell, t. I, p. 489 à 499.
[3] *Ibid.*, t. I, p. 334.

plus d'une âme en sortit alors singulièrement troublée, torturée et dévoyée.

C'était, du reste, jusque chez les meilleurs, que les habitudes protestantes mêlaient à cette recherche sincère d'une vie plus catholique, je ne sais quoi d'indiscipliné et d'inconséquent. Ainsi, Pusey, apôtre si convaincu de la confession, attendit jusqu'à la fin de 1846 pour se confesser lui-même. Nul, cependant, n'avait le sentiment plus profond de ses propres péchés ; il en voyait le châtiment dans chaque épreuve qui lui arrivait ; il aimait à se qualifier de « pénitent » et se regardait comme couvert aux yeux de Dieu d'une sorte de « lèpre ». Le scrupule qui le retenait de se confesser était étrange et prouvait à quel point était encore imparfaite son intelligence du sacrement catholique : il sentait, disait-il, ses péchés si lourds et si hideux qu'il hésitait à s'en décharger sur un autre[1]. Il lui fallut la détresse produite par la sécession de Newman, le travail préparatoire de son sermon sur « l'entière absolution du pécheur », et enfin les méditations d'une maladie survenue à cette époque, pour mettre fin à ces hésitations. Le 1er novembre 1846, il annonça à Keble son désir d'être entendu par lui en confession. Il s'y prépara très sérieusement pendant un mois, s'humiliant intérieurement et extérieurement, insistant auprès de celui qu'il appelait son « Père » pour qu'il le traitât, non plus en ami, mais en pénitent. La confession eut lieu le 1er décembre.

[1] *Life of Pusey*, t. III, p, 93 à 98.

Pusey en sortit très consolé et avec le sentiment d'y avoir puisé beaucoup de grâces. Il entendait d'ailleurs que cet acte eût une suite pratique, et il soumit à l'approbation de son confesseur une règle de vie fort détaillée qui témoigne à quel point il s'était, de lui-même, avancé dans la voie de l'ascétisme catholique. Voici quelques-unes des résolutions qu'il se proposait de prendre :

Lever matin. Cilice, sauf en cas de maladie. Siège dur pendant le jour, lit dur pendant la nuit. Pas de gants. Voyager aussi pauvrement que possible. Ne prendre ni vin ni bière, sauf ordre du médecin. Abstinence, autant que le médecin le permettra. Ne jamais noter quelque chose de déplaisant dans les mets servis, mais le prendre de préférence en esprit de pénitence. Mortifier toutes les curiosités. Ne jamais parler de moi ou de mes travaux, excepté quand cela pourra aider les autres. Ne blâmer personne, sans s'être demandé : « Mon Seigneur voudrait-il que je dise cela? » et accompagner le blâme d'un acte de propre humiliation. Renoncer à toute argumentation, quand ce n'est pas un devoir de maintenir mon opinion. Éviter l'excitation ou la plaisanterie en parlant, excepté avec les enfants. S'adresser à chacun, spécialement aux inférieurs, en les considérant comme des supérieurs au regard de Dieu. Faire toutes mes prières dans un esprit de pénitence pour mes péchés. Prévoir des prières pour tous les actes de la journée. Réciter les psaumes de la pénitence en marchant. Répéter chez moi toute prière dite à l'église avec distraction. Ne commencer aucun acte de mon ministère, sans confesser intérieurement que je suis indigne d'être le ministre de Dieu. En me rendant à ma place dans la cathédrale ou en allant à l'autel, faire un acte d'humilité comme de quelqu'un qui devrait en être repoussé. Écouter les

confessions des méchants, dans un esprit de pénitence, comme étant un méchant moi-même. Offrir tous mes actes à Dieu, avant de les commencer, par exemple les conversations tandis que les gens entrent dans la chambre ou au moment d'y entrer moi-même. Faire mentalement des actes par lesquels je me reconnais inférieur à tous, particulièrement aux pauvres, aux dégradés, à ceux aux quels je prêche. Faire un acte d'humiliation intérieure, toutes les fois qu'on me donne une marque de respect extérieur. Considérer, de temps à autre, le feu comme le type de l'enfer[1]...

Keble, fort embarrassé d'avoir à se prononcer sur ces généreuses et austères résolutions, s'appliqua plutôt à les modérer, par crainte que Pusey n'altérât sa santé ; il le détourna notamment de se donner la discipline toutes les nuits, comme il en avait eu la pensée. En même temps, il lui demandait la permission de copier son projet de règle de vie, pour s'en inspirer lui-même[2]. Jusqu'à la mort de Keble, en 1866, Pusey devait continuer à se confesser à lui, trois fois par an.

Ce même progrès de piété et de vertu, avec une physionomie de plus en plus catholique qui tranchait avec le pharisaïsme protestant, apparaît aussi, à cette époque, chez Manning. Il frappe ceux qui l'approchent. « C'est l'homme le plus saint que j'aie rencontré », dit de lui M. Sidney Herbert[3]. Au printemps de 1847, une grave maladie qui l'arrache à ses occupations,

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 104 à 108.
[2] *Ibid* , p. 108 à 111.
[3] *Comment j'entrai au bercail*, par ady Herbert of Lea.

pendant plusieurs semaines, et le met en face de la mort, lui est l'occasion d'un long examen de conscience dont son journal intime a conservé l'émouvant et édifiant compte rendu[1]. Il y scrute et note ses tentations, ses péchés, avec une sévérité dont les saintes âmes ont seules le secret. Ainsi y lit-on, à la date du 25 mars : « Le vide et l'inutilité de ma vie sont seulement égalés par ma vanité et la satisfaction que j'ai de moi-même. J'ai discouru comme un saint, rêvé de moi-même comme d'un saint, je me suis flatté moi-même comme si je faisais l'œuvre d'un saint, et maintenant je trouve que je ne suis pas digne d'être appelé un pénitent. » Il prend des résolutions de réforme morale, de vie austère, précise les mortifications et les pratiques de dévotion auxquelles il entend s'astreindre : jeûnes pendant le carême, lectures des saintes Écritures faites à genoux, récitation fréquente des psaumes de la pénitence, confessions. Il veut surtout « mourir au monde », suivant la parole de saint François, à ce monde dont il se reproche d'avoir trop subi les séductions. Ainsi sa maladie s'est transformée en une retraite spirituelle dont il sort avec le sentiment d'y avoir reçu de grandes grâces. « Temps béni ! écrit-il ; je n'ai jamais été si seul à seul avec Dieu, jamais si près de lui, jamais si visité par lui, jamais si éveillé de tout songe, jamais si en garde contre la vaine apparence au milieu de laquelle je m'étais mû, jamais si convaincu de la réalité du monde au delà de la

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 330 à 341.

tombe... » Il revient sans cesse à cette action de grâces : « Je ne puis écrit-il, assez bénir Dieu pour cette maladie, sans laquelle je serais mort éternellement. »

Ce qui nous est révélé sur Pusey et Manning, on eût pu le constater chez plusieurs de leurs amis, chez Keble, chez Church, chez d'autres plus obscurs dont l'histoire n'a pas été écrite. Dans ces âmes encore anglicanes, quelques-unes destinées à le rester toujours, il s'accomplissait donc, en dépit de leur erreur dogmatique, un travail réel de sanctification. Certains catholiques ont eu peine à admettre ce fait, ou tout au moins en ont été surpris et comme scandalisés. C'était avoir une vue étroite et fausse de ces phénomènes de conscience. De la réalité du fait, les meilleurs témoins n'ont pas douté, et ils n'ont pas été embarrassés d'en donner l'explication théologique. Newman, peu après sa conversion, en 1850, à l'époque de ses polémiques les plus aiguës contre ses anciens coreligionnaires, disait en s'adressant à eux :

Vous me dites, mes Frères, que vous avez l'évidence manifeste des influences de la grâce sur vos cœurs, par ses effets sensibles, au moment même où vous l'avez reçue. Vous me dites que vous avez été convertis du péché à la sainteté..., bien que vous n'ayez pas fait votre soumission à l'Église catholique. Plus encore que cela, vous me parlez de la paix, de la joie et de la force que vous avez éprouvées dans l'accomplissement de vos propres préceptes... Je ne suis pas homme, mes chers Frères, à révoquer en doute la véracité de vos paroles. Je ne suis pas homme à être jaloux de ces faits... Ne puis-je pas, en regardant en arrière dans

ma vie, y voir de nombreux événements où j'ai éprouvé moi-même ce qui fait votre confiance? Puis-je oublier la vie heureuse que j'ai menée pendant ces jours..., sans obscurité d'esprit, sans doute sur l'amour de Dieu pour moi, sur la providence qu'il étendait sur moi? Puis-je oublier, — non, je ne l'oublierai jamais, — ce jour de ma jeunesse où je me liai, pour la première fois, au ministère de Dieu, dans cette vieille église de Sainte-Frideswide, la patronne d'Oxford? Puis-je oublier les larmes abondantes et si douces que je versais en pensant à ce que j'étais devenu?... Puis-je jamais effacer ou désirer d'effacer de ma mémoire ces heureuses matinées du dimanche, claires ou sombres, où, pendant des années successives, je célébrai votre service de la communion dans ma propre église de Sainte-Marie, à ce point heureux de ces joies que je n'entendais rien des disputes de langues qui entouraient ses murs? Et aussi ne puis-je pas ne pas sentir combien est doux le souvenir de ces chères années que je passai dans la retraite, préparant ma délivrance d'Égypte, implorant la lumière, l'obtenant peu à peu, sentant diminuer la tentation dans mon cœur et le péché sur ma conscience? O mes chers Frères, ô mes amis anglicans, j'ajoute foi, croyez-le, à ce que j'ai éprouvé moi-même.

Newman expliquait ensuite qu'un pareil fait n'avait rien qui ne fût en accord avec la doctrine catholique de la grâce, que cette grâce agissait sur les âmes de bonne foi qui, bien que n'appartenant pas visiblement à la véritable Église, cherchaient sincèrement à faire la volonté de Dieu, et il rappelait, à ce propos, la distinction scholastique de la grâce *ex opere operato*, quand elle est donnée par le rite sacramentel, et de la grâce *ex opere operantis*, quand elle a pour instrument l'action intérieure de celui qui la

reçoit. Il mettait seulement les consciences en garde contre le sophisme qui les ferait conclure de la réalité de cette grâce et de la sanctification qui en est la suite, à la légitimité des Églises séparées, ou tout au moins à la possibilité d'y demeurer sans mettre son salut en péril. « Apprenez, mes Frères, leur disait-il, à trembler pour vos âmes. C'est quelque chose que d'avoir la paix intérieure, mais ce n'est pas tout ; ce peut être le calme de la mort [1]. »

Manning n'a pas manqué une occasion de professer la même doctrine et de rendre le même témoignage. Il protestait, lui aussi, contre les catholiques qui ne pouvaient croire à la vertu et à la piété des anglicans, et, après avoir rappelé la doctrine de la grâce telle que Newman l'avait exposée, il ajoutait :

Mon expérience personnelle de ceux qui sont en dehors de l'Église, confirme tout ce que j'ai écrit à propos des doctrines de la grâce. J'ai connu intimement, parmi eux, des âmes vivant par la foi, l'espérance, la charité et la grâce sanctifiante avec les sept dons du Saint-Esprit, dans l'humilité, la pureté absolue de vie et de cœur, la méditation constante de l'Écriture sainte, la prière continue, le renoncement complet d'eux-mêmes, le travail personnel consacré aux pauvres, ayant, en un mot, une vie d'une sainteté visible, aussi évidemment l'œuvre du Saint-Esprit que j'en aie jamais rencontré [2]...

[1] *Certain difficulties felt by Anglicans in Catholic teaching.* Lecture III.

[2] Ce passage est tiré d'une note trouvée dans les papiers du cardinal Manning. (*Life of Manning*, par Purcell, t. II, p. 780.) Voyez aussi du même Manning, l'*Introduction* au volume intitulé : *England and Christendom*, et, dans ce volume, la lettre à Pusey sur *The workings of the Holy Spirit in the Church of England.*

Le cardinal Vaughan ne parle pas autrement : « Nous n'avons pas la moindre difficulté, dit-il, à croire que des anglicans ont reçu la visite de la grâce et qu'ils l'ont reçue précisément alors qu'ils fréquentaient des sacrements absolument invalides et nuls. » Il explique en quoi la situation et la responsabilité de ces hommes, élevés dans le protestantisme, diffèrent de celles des schismatiques et des hérétiques du XVI[e] siècle, puis il ajoute :

Ils se trouvent hors de l'unité de l'Église, sans qu'il y ait aucune faute de leur part. Ils sont là où ils sont, parce qu'ils ont été déshérités. Ils ont été élevés dans une atmosphère de préjugés traditionnels contre l'Église de Rome... Il est impossible de connaître ces hommes et ces femmes, appartenant au rang des simples fidèles et une foule de leurs *clergymen*, sans être frappé des preuves de leur ferveur, de leur bonne foi, de leur zèle, de leur esprit de sacrifice, de leur piété, de leur amour pour Notre-Seigneur... Il doit être merveilleusement agréable à Dieu que nous priions et travaillions pour les âmes qui se sont donné tant de peine elles-mêmes et qui s'efforcent de pratiquer de si excellentes vertus, des hommes et des femmes qui souvent nous couvrent de confusion par leur ferveur et leur zèle[1].

Loin donc d'être embarrassés et comme chagrinés de cette sanctification de leurs frères séparés, les catholiques doivent en bénir Dieu. Ainsi Manning,

[1] Discours prononcé à la conférence annuelle de la *Catholic Truth Society*, le 28 septembre 1896, et lettre adressée au P. Ragey et insérée en tête du livre publié par ce dernier sur l'*Anglo-catholicisme*.

en 1866, proclamait-il « sa cordiale et confiante sympathie pour cette ascension persévérante de l'esprit de l'Église d'Angleterre ». Il déclarait se réjouir de tout cœur « à chaque instinct qui s'ouvrait dans cette Église, à chaque pulsation qui battait dans ses veines, à chaque aspiration qui s'y élevait, à chaque trait de conformité avec l'Église catholique qui s'imprimait en elle. » Et il ajoutait :

Je prie qu'une pluie de bénédictions tombe « sur la terre qui était désolée » et que le désert puisse « fleurir comme le lis ». Chaque lumière nouvelle qui jaillit, chaque rayon de la vraie foi qui se répand sur l'Angleterre, est une raison de remercier le Père des lumières. Nul de ceux qui ont l'amour des âmes ne peut considérer cette résurrection de l'Esprit de vie dans le système anglican, sans une tendre et affectueuse sollicitude [1].

Cette même appréciation clairvoyante, généreuse, nous la retrouvons encore dans un article récemment publié par la Revue des Jésuites anglais. L'auteur de cet article, le P. Rickaby, étudiant les lettres spirituelles de Pusey, rendait hommage à la bonne foi et à la sainteté de ce personnage, puis il ajoutait ces paroles remarquables :

Le progrès de l'Église catholique ne consiste pas seulement dans l'accroissement du nombre de ses fidèles par des conversions. Que des hommes qui ne sont pas catholiques aient un sens profond de la présence et de la majesté de Dieu, qu'ils le prient continuellement, qu'ils

[1] *England and Christendom*, *Introduction*, p. XLII, XLIII.

craignent son éternelle colère, qu'ils tiennent fermement à l'enseignement dogmatique particulièrement sur la Trinité, l'Incarnation, la nécessité de la grâce, qu'ils soient anxieux de confesser leurs péchés aux ministres du Christ et d'en recevoir l'absolution, qu'ils aient un désir impatient de se nourrir de la chair du Christ présent dans l'Eucharistie, que des jeunes hommes fassent effort pour garder leur pureté, que des hommes dans l'aisance se donnent du mal pour faire des œuvres de miséricorde, tout cela est un gain pour le catholicisme, tout cela réjouit le cœur du Pape, tout cela prépare et laboure le champ qui finit par rapporter des conversions : car c'est d'hommes de cette marque que sont faits les convertis au catholicisme romain[1].

Voilà bien l'idée vraiment catholique à la lumière de laquelle il convient de considérer l'évolution qui s'accomplit, depuis plus d'un demi-siècle, dans l'anglicanisme. Ne la perdons pas de vue ; elle nous mettra plus à l'aise pour rendre justice à de nobles âmes ; elle nous aidera à garder l'espérance, même en présence de déceptions momentanées ; elle nous donnera, autant que notre esprit peut s'y hausser, une plus complète intelligence du dessein providentiel.

[1] *The Month*, février 1899.

CHAPITRE III

LES MÉCOMPTES DU PUSEYISME

(1846-1850)

I. Démentis apportés par les faits à ceux qui, comme Pusey, voudraient prouver que l'Église d'Angleterre se sépare de l'hérésie protestante. L'évêché de Jérusalem. Hampden nommé évêque. Impuissance des protestations. — II. Pusey ne reçoit pas un moindre démenti, quand il veut soutenir que ses doctrines ne conduisent pas à Rome. Conversion au catholicisme du clergé de l'église S. Saviour's, fondée par lui à Leeds. Il se refuse cependant à rien changer à son attitude. — III. Manning commence à avoir des doutes sur l'Anglicanisme. Son état d'esprit. Sa conduite envers ceux qui sont tentés de passer au catholicisme. Son voyage à Rome. L'affaire Hampden lui paraît une nouvelle preuve de la situation intenable de son Église. Il se croit néanmoins tenu par sa charge d'en atténuer le mauvais effet. — IV. L'affaire Gorham. Le comité judiciaire du Conseil privé se prononce pour Gorham. Émotion produite chez tous ceux qui voudraient se persuader que l'Église anglicane a les caractères d'une véritable Église. Toutes les tentatives faites pour réformer cette décision ou en dégager l'Église échouent.

I

Pusey et ses amis ne pouvaient justifier leur position intermédiaire que s'ils trouvaient réponse à la fois aux catholiques qui leur reprochaient le protestantisme irrémédiable de l'anglicanisme, et aux anglicans qui les accusaient de conduire les âmes au romanisme. Il leur fallait prouver aux premiers que l'Église d'Angleterre se séparait de l'hérésie protestante, aux se-

conds que le retour aux croyances et aux pratiques catholiques n'avait pas pour conséquence logique la soumission au Pape. Or, sur les deux points, les faits venaient sans cesse leur donner tort.

Comment, en effet, continuer à soutenir l'orthodoxie de l'Église établie, en présence de la conduite de ses chefs dans deux affaires qui émurent alors le monde ecclésiastique? L'une avait trait à cet évêché de Jérusalem dont, en 1841, l'institution, de compte à demi avec la Prusse, n'avait pas peu contribué à désabuser Newman[1]. Le premier titulaire de ce siège étant mort, c'était au tour du roi de Prusse de désigner son successeur, et il avait porté son choix sur le révérend Gobat, ancien ministre luthérien, devenu depuis peu diacre anglican, auteur d'un livre suspect d'hérésie nestorienne ou monophysite. Pusey s'agita pour empêcher la consécration de Gobat et même pour faire renoncer au principe de cet évêché : il montra de quel danger serait, pour tant de fidélités ébranlées, cette nouvelle tache d'hérésie ; il expliqua que ceux qui avaient fait sécession, avaient été « non pas tant attirés à Rome qu'effrayés de leur propre Église ». « Si les évêques connaissaient cet état d'esprit, ajoutait-il, leurs mains trembleraient en consacrant un nouvel évêque de Jérusalem. » Vainement fut-il secondé, dans cette opposition, par quelques amis, Marriott, Church, J.-B. Mozley, et même par l'évêque d'Exeter, son cri d'alarme n'eut pas d'écho dans les hautes sphères ec-

[1] Voyez *la Renaissance catholique en Angleterre au XIX[e] siècle*, première partie, p. 223.

clésiastiques. L'archevêque de Canterbury se contenta d'obtenir de Gobat une explication plus ou moins satisfaisante de ses écrits antérieurs et une adhésion aux formulaires anglicans; moyennant quoi, il le consacra évêque, le 5 juillet 1846 [1].

L'autre affaire, qui fit beaucoup plus de bruit, concernait ce docteur Hampden, dont la nomination à une chaire de théologie à Oxford, en 1836, avait, en raison de son latitudinarisme antidogmatique, causé tant d'émoi, et contre lequel la Convocation des membres de l'Université avait, à cette occasion, voté une motion de censure [2]. En 1842, à la faveur de la réaction qui se produisait alors contre le tractarianisme, on avait tenté de faire revenir la Convocation sur son vote ; elle s'y était refusée. Le docteur Hampden était donc encore sous le coup de cette censure, quand, en novembre 1847, le premier ministre, qui était lord John Russell, s'avisa de le désigner au choix de la couronne pour l'évêché d'Hereford [3]. Le Premier tenait à nommer des évêques « libéraux » qui réagissent contre le mouvement *High church* et « fortifiassent ce qu'il appelait « le caractère protestant de l'Église ». A ce point de vue, il savait gré à Hampden du scandale dont il avait été autrefois le sujet : c'était un titre à sa faveur, le seul même, car,

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 70 à 78.

[2] *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX[e] siècle*, première partie, p. 122 à 125.

[3] Sur les événements qui vont suivre, cf. *Life of Pusey*, t. III, p. 158 à 166 ; — *Life of Bishop Wilberforce*, t. I, p. 417 à 515 ; — *Life of lord John Russell*, par Spencer Walpole, t. I, p. 475 à 480 ; — *Life of Stanley*, t. I, p. 347 à 353.

par ailleurs, le personnage était médiocre. Si docile que fût le clergé, la mesure lui fit l'effet d'un affront. De toutes parts, les protestations s'élevèrent. Pusey, Keble et leurs amis ne furent pas les seuls à s'indigner; comme en 1836, ils eurent avec eux beaucoup d'*evangelicals* et même certains partisans des idées *Broad church* qui ne pouvaient s'empêcher de trouver la nomination tout au moins impertinente. On vit ce fait, inouï depuis la Réforme, de treize évêques adressant au chef du ministère une remontrance collective. D'autres prélats, dont le primat, exprimèrent leur désapprobation, avec moins d'éclat, dans des lettres particulières à lord John Russell.

Ce soulèvement n'aboutit qu'à rendre plus manifestes la servitude de l'Église et la faiblesse des évêques. Le ministre écarta tout d'abord les réclamations avec une raideur hautaine, et y opposa le droit supérieur de la suprématie royale; dans les plaintes faites, il affectait de ne voir qu'une manœuvre de « cette partie du clergé qui partageait les opinions de M. Newman, mais qui n'avait pas eu l'honnêteté de le suivre dans son changement de profession »; il n'était pas étonné, ajoutait-il, que « de telles personnes redoutassent de voir, sur le banc épiscopal, un homme résolu à maintenir les doctrines protestantes ». Ainsi rebutés, les mécontents tentèrent les voies judiciaires et voulurent poursuivre le docteur Hampden, pour enseignement hérétique, devant son évêque qui était Wilberforce; mais celui-ci, très animé au début contre la nomination du nouveau prélat s'adoucit tout d'un coup et, après avoir paru accueillir

la poursuite, finit par s'y opposer ; beaucoup virent là une palinodie et la jugèrent sévèrement[1].

Y avait-il du moins, dans la procédure de l'élection épiscopale, quelque point par où l'opposition pût faire obstacle à la volonté ministérielle ? N'était-il pas dit que, quand un siège était vacant, le successeur devait être élu par le chapitre qui recevait de la couronne un « congé d'élire », et ensuite confirmé par un conseil représentant le métropolitain et les évêques de la province ? Oui, mais ces reliques de l'ancienne indépendance n'étaient qu'un trompe-l'œil. La lettre royale qui envoyait au chapitre le « congé d'élire », contenait le nom du personnage qui devait être élu ; aucun autre choix n'était possible, et les membres du chapitre qui s'y fussent refusés, ainsi que les évêques qui ne l'eussent pas confirmé, auraient encouru toutes les pénalités d'un *præmunire*, ce qui impliquait confiscation des biens. Comprend-on maintenant que des anglicans aient dénoncé eux-mêmes ce qu'ils ont appelé « la farce du *congé d'élire* » ? Dans de telles conditions, lord John Russell s'inquiétait peu des démarches des opposants. Au doyen du chapitre d'Hereford, qui lui annonçait que sa conscience l'obligerait à refuser son vote au nouvel évêque, il se bornait à répondre par ces quelques mots d'une ironie froide : « Monsieur, j'ai eu l'honneur de recevoir votre lettre, dans laquelle vous me signifiez votre intention de violer la loi. » Au jour du vote, les membres du chapitre, intimidés, n'osèrent

[1] Sur ce qui a été dit pour excuser et expliquer cette conduite, voyez *Life of Bishop Wilberforce*, t. I, p. 417 et sq.

suivre le doyen, et deux seulement sur seize refusèrent leurs voix. L'élection devait ensuite être confirmée à *Bow Church* par une commission composée du vicaire général, délégué par le primat, et de deux légistes laïques. Là encore, la « farce » continua. Au jour fixé, suivant l'ancienne procédure pieusement conservée, l'appariteur invita les opposants à se présenter ; ceux-ci s'y étaient préparés, mais quand ils voulurent exposer leurs griefs, la commission décida, après débat et délibération qu'elle ne pouvait les entendre. La Cour du Banc de la reine, saisie en appel de cette décision, la confirma. La question fut portée à la Chambre des lords, par l'évêque d'Exeter ; on lui répondit, au nom du gouvernement, « qu'il ne pouvait être un moment supposé que la couronne voulût appeler à l'épiscopat un personnage indigne », que l'invitation faite aux opposants était de « pure forme », qu'il n'avait jamais été fait usage de la faculté ainsi offerte, qu' « autrement, la prérogative de la couronne serait très sérieusement atteinte » et qu'on « préservait l'Église d'un grand mal et d'un dangereux scandale, en ne permettant pas aux objections de se produire ». Un suprême effort auprès de l'archevêque de Canterbury, pour obtenir de lui une enquête ecclésiastique, n'eut pas plus de succès. Le primat se déclara « obligé, par sa charge, d'obéir à l'ordre de Sa Majesté », et, le 26 mars 1848, il procéda à la consécration de l'évêque imposé par lord John Russell.

Le plus grave, en cette affaire, n'était pas encore le plus ou moins d'orthodoxie du nouvel évêque, d'autant

que, sur ce point, l'obscurité même de ses écrits permettait de discuter à perte de vue ; c'était la manifestation criante de l'absolue dépendance où se trouvait l'Église par rapport au pouvoir politique. Ne voyait-on pas, en effet, les évêques choisis par le ministre suivant ses préférences ou ses antipathies de parti, et ces évêques, une fois nommés, réduits à n'être que les instruments du gouvernement, les meilleurs même habitués à considérer cette obéissance comme le premier devoir de leur fonction[1] ? Certes, rien n'était plus fait pour démontrer que l'Église anglicane manquait des conditions que la conscience religieuse, mieux éclairée, commençait à juger essentielles à toute Église véritable. Les catholiques se rendaient compte de ce qu'une telle constatation avait de favorable pour eux, et Mgr Wiseman y insistait dans un article publié, en décembre 1847, par la *Revue de Dublin.*

Pusey souffrait du tort fait ainsi à son Église. C'était, disait-il, « le plus grand coup qui lui eût été porté depuis la sécession de Newman ». La conduite des évêques l'attristait et l'indignait. « Ils sont tous contre nous », écrivait-il. Leur défaillance lui paraissait bien plus fâcheuse que le choix fait par le ministre d'un Hamp-

[1] L'un des mieux intentionnés parmi ces évêques, le Dr Moberly, disait un jour à un *clergyman* auquel il se croyait obligé, en application des décisions de cours de justice, de faire des injonctions que sa propre conscience n'approuvait pas : « Puissé-je me conduire envers vous en évêque ! Mais je ne le puis pas Je suis convaincu qu'il est impossible à un évêque anglican de désobéir à la loi, quoique le jour puisse venir où il aura à renoncer à son siège. » (*L'Ame anglicane*, par M. Chapman, ministre anglican converti, traduit par le P. Ragey, p. 240, 241.)

den. « Un acte de tyrannie, déclarait-il, ne nuit pas à l'Église; il n'en est pas de même de la trahison de ses propres gardiens. » Il ne cachait pas les inquiétudes qu'il en concevait pour beaucoup d'âmes, déjà hésitantes, mais il tenait à bien marquer que, quant à lui, sa fidélité n'en était pas ébranlée. « Je ne suis pas troublé, écrivait-il, parce que je n'ai jamais attaché aucune importance aux évêques. C'était peut-être la différence entre Newman et moi; il s'appuyait sur les évêques, et ceux-ci lui ont manqué; je m'appuyais sur l'Église anglaise et sur les Pères, considérés, au-dessous de Dieu, comme son soutien[1]. » Pusey n'expliquait pas, il est vrai, ce que pouvait être une Église ainsi considérée en dehors de ses chefs et de sa hiérarchie.

Keble, lui aussi, s'appliqua à rassurer ceux que les hérésies épiscopales faisaient douter de leur Église. Il leur rappelait que les formulaires condamnant ces hérésies subsistaient, malgré tout, comme la règle de l'Église ; puis il ajoutait :

Bien loin de se retirer parce que de telles doctrines sont malheureusement tolérées, c'est, pour chacun, une raison de plus de rester à son poste et de faire de son mieux, comme il me semble qu'ont fait saint Basile et d'autres, avec les évêques semi-ariens de leur temps. Aussi longtemps que les formulaires de l'Église demeurent sans changement, je ne puis voir comment la tolérance de l'hérésie chez un évêque ou chez l'autre, ou même dans tout l'épiscopat, peut être autre chose qu'une question de dis-

[1] *Life of Pusey*, t. III, 161 à 163.

cipline, non de doctrine, et je pensais qu'il avait été toujours de règle, depuis les jours de Donatus, que les questions de discipline affectent le bien-être et non l'être de l'Église... Quant à l'érastianisme[1], plus j'y pense, plus je crois voir que nous sommes sur un meilleur terrain que nous n'avons été au moins depuis la Révolution, et si les gens veulent être maintenant patients et persévérants, nous avons toute chance de rendre ce terrain bon. La seule chose qui nous ruinerait serait l'impatience[2].

II

Si les faits contredisaient Pusey quand il voulait prouver aux catholiques que l'Église anglicane n'était pas, par essence, entachée d'hérésie protestante, ils ne lui apportaient pas un moindre démenti quand il défendait le puseyisme d'être un acheminement à Rome. Tels, entre plusieurs autres, les incidents qui se produisirent, en 1846 et 1847, à l'église de S. Saviour's, à Leeds. Cette église avait été construite dans le quartier le plus populaire de cette ville industrielle, aux frais de Pusey qui n'y avait pas dépensé moins de six mille livres. Il s'était décidé à cette fondation, en 1839, lors de la mort de sa femme, pour expier, disait-il, les péchés qui lui avaient mérité cette grande douleur. Soucieux, du reste, de cacher sa libéralité, il s'était donné comme l'intermédiaire d'un bienfaiteur ano-

[1] On sait que l'Érastianisme était la doctrine qui subordonnait l'Église à l'État. Le mot vient de Thomas Érastus (1523-1583), théologien protestant de Bâle.

[2] *John Keble*, par Lock, p. 151 à 153.

nyme qui demandait seulement à faire inscrire sur le porche ces mots : « Vous qui entrez dans ce lieu saint, priez pour le pécheur qui l'a bâti. » La construction s'était poursuivie de 1839 à 1845, non sans se ressentir de la crise que traversait alors le Mouvement d'Oxford. Le vicaire de Leeds, le révérend Hook. d'abord très favorable à cette fondation, n'avait pas tardé à en concevoir quelques inquiétudes. Esprit généreux mais passionné, aussi prompt aux animosités qu'aux engouements, il était de cette école *High church* qui, tout en ayant sympathisé à l'origine avec le tractarianisme, gardait de violentes préventions contre ce qui, de près ou de loin, sentait le papisme ; de là, l'esprit ombrageux avec lequel il avait surveillé tous les détails de la construction. L'évêque de Ripon, dont dépendait Leeds, n'était que trop disposé à s'associer à ces méfiances : ainsi avait-il interdit le vocable primitivement choisi de *Holy cross* ; il n'avait permis l'inscription du porche que sur l'assurance donnée que le « pécheur » dont il y était question, vivait encore ; il avait exigé qu'on substituât une table en bois à l'autel en pierre projeté ; enfin, il avait refusé l'usage d'un calice sur lequel Pusey, après la mort de sa fille, avait fait graver ces mots : *Propitius esto, Domine, Luciæ*[1].

En dépit de ces petites difficultés, l'église était terminée à la fin de 1845 ; restait à en faire la consécration qui était fixée au 28 octobre, et, à l'occasion de

[1] *Life of Pusey*, t. II, p. 466 à 486.

laquelle, Pusey et des hommes plus ou moins engagés dans le Mouvement tractarien, Keble, Marriott, Manning, Isaac Williams, Copeland, Richards, Dodsworth, Churton, devaient prêcher toute une neuvaine de sermons. La sécession de Newman, survenant à ce moment, mit tout en question ; Hook et son évêque, plus inquiets et plus nerveux que jamais, voulaient qu'on renonçât aux prédications ou tout au moins qu'on y fît des déclarations nettement antiromaines. Parmi les prédicateurs annoncés, quelques-uns, découragés, se retirèrent d'eux-mêmes. Pusey, néanmoins, tint bon. Il fit observer qu'on ne pouvait supprimer les cérémonies projetées, sans confesser par cela même le désarroi de l'Église anglicane. Quant à une déclaration antiromaine, il s'y refusa absolument. « Je suis persuadé, écrivait-il à Hook, que notre Église n'aboutira à rien par des vues protestantes. » Et, après avoir montré la nécessité de s'appuyer sur la primitive Église non divisée, il ajoutait : « Dans la proportion où nous le ferons, je suis sûr que notre protestation contre Rome en sera atténuée, et que nous verrons qu'elle est catholique, en quelques points, au moins, où l'on nous a enseigné à la considérer comme non catholique. Mon désir est de traiter de la vérité positive, sans controverse, et de m'abandonner à Dieu pour ce qui en sortira[1]. » Hook céda devant la persistance de Pusey. Tout s'accomplit, dans les premiers jours de novembre, suivant le plan convenu. Durant neuf jours, dix-neuf sermons se suc-

[1] *Life of Pusey*, t. II, p. 489, 490.

cédèrent, où, les idées anglo-catholiques furent prêchées, sans y mêler de controverse contre Rome. A la fin, seulement, les ecclésiastiques, réunis à cette occasion, signèrent une adresse à l'évêque où, faisant allusion à la « détresse du moment » et au « profond chagrin que leur causait le départ de ceux qui venaient de quitter leur communion », ils affirmaient leur résolution de ne pas s'abandonner au « découragement », leur confiance que la main paternelle de Dieu serait toujours sur leur Église » et leur volonté de « se donner plus généreusement aux devoirs auxquels il avait plu au Seigneur de les appeler dans cette portion de sa vigne ».

De cette « semaine bénie », comme il l'appelait, Pusey sortit heureux et consolé. Il se flattait d'apporter, dans sa chère église de S. Saviour's, une démonstration concrète et vivante de l'anglicanisme tel qu'il le rêvait, d'un anglicanisme qui revenait aux croyances et aux pratiques catholiques, sans se soumettre à Rome. Les révérends Ward, Mac-Mullen et quelques autres ecclésiastiques, appelés par lui à desservir cette église, se mirent aussitôt à l'œuvre, avec une grande ardeur et non sans succès. Mais leur enseignement doctrinal et le genre de vie religieuse qu'ils cherchaient à susciter, inquiétaient et irritaient les protestants. Des dénonciations furent adressées à l'évêque. Le vicaire de Leeds, Hook, toujours impétueux, reprocha violemment à Pusey d'avoir implanté, à Leeds une « colonie de papistes » qui venait y défaire son œuvre de dix années ; il donnait même à entendre qu'il soupçonnait là je ne sais quel dessein de trahi-

son. Pusey répondit, avec une douceur attristée, qu'il ne pouvait voir là, entre Hook et lui, qu'un « terrible malentendu » ; il rappelait que tout ce qu'il avait fait dans la détresse de la récente crise, il l'avait fait pour retenir dans l'Église les âmes tentées d'en sortir ; et c'était lui qu'on soupçonnait de traîtrise ! il protestait humblement, mais fermement, contre cette injustice ; il se refusait du reste à rien modifier à sa conduite, se portait garant que le clergé de S. Saviour's ne comptait que des serviteurs dévoués de l'Église d'Angleterre, et terminait en invitant son correspondant à s'unir à lui pour demander au Dieu de toute paix que cette affaire finît par la paix. Hook ne fut pas désarmé par ces déclarations. Ses lettres à Pusey se succédèrent, chaque jour plus alarmées, plus agressives. Il l'accusait de « jésuitisme » non, disait-il, qu'il le crût lui-même un jésuite, mais il le croyait « sous l'influence des Jésuites »; il le menaçait de faire un éclat, s'il ne mettait fin aux trahisons de la « colonie semi-papale » installée par lui au cœur de Leeds ; menace d'autant plus sérieuse que l'évêque paraissait vouloir intervenir et prendre des mesures de rigueur. D'autre part, l'attitude du clergé de S. Saviour's n'était pas pour apaiser la querelle : échauffé par la lutte, poussé à bout par les attaques, il accentuait encore davantage, dans son enseignement et dans le culte de son église, tout ce qui effarouchait les protestants, et il ne craignait pas, en plus d'une circonstance, de prendre publiquement position contre le vicaire de Leeds. Malgré tout, Pusey, avec sa tran-

quille obstination, refusait de rien céder aux criailleries des mécontents, aussi bien qu'avec son optimisme un peu trop confiant, il persistait à affirmer la fidélité anglicane de ses collaborateurs. A toutes les plaintes, à toutes les récriminations, il répondait par un appel à l'esprit d'union, de charité et de paix, à l'obligation où étaient les membres d'une Église si divisée « d'avoir patience les uns avec les autres [1] ».

Tandis que la controverse se prolongeait ainsi sans aboutir, la logique des situations et des idées agissait. Chez le membre le plus distingué de S. Saviour's, le révérend Mac-Mullen, l'évolution de la croyance fut précipitée par la violence même des attaques dont il était l'objet de la part des représentants de l'anglicanisme, et, dans les premiers jours de 1847, il passa à l'Église romaine, avec plusieurs laïques de sa paroisse; il ne faisait du reste que devancer la plupart de ses confrères de S. Saviour's qui devaient le suivre à intervalles plus ou moins éloignés. Ce fut avec une sorte de cri de triomphe que Hook s'empressa d'annoncer à Pusey que « Mac-Mullen et ses dupes s'en étaient allés rejoindre la Mère des Abominations », et il le mit en demeure de licencier ce qui restait d'un clergé si suspect [2].

Le coup fut rude pour Pusey. « C'est un brisement de cœur, écrivait-il à un ami, mais on n'a pas à choisir son propre châtiment. » Il sentait que l'édifice était à

[1] Sur cette correspondance de Hook et de Pusey, voyez *Life of Pusey*, t. III, p. 112 à 128.
[2] *Life of Pusey*, t. III, p. 128.

rebâtir entièrement, « après cet ouragan qui avait tout balayé [1] ». Il ne voulut pas cependant abandonner son œuvre, ni renoncer à choisir lui-même, dans le même esprit, le nouveau curé de S. Saviour's. Seulement où le trouver ? Ceux à qui il s'adressa d'abord se dérobèrent ; il lui fallut frapper à plusieurs portes. Quand, enfin, il réussit à trouver un candidat qui acceptait ce poste, il ne put lui remettre en main qu'une œuvre absolument désorganisée et où tout était à recommencer.

Il fallait s'attendre que les conversions de S. Saviour's fussent exploitées par les adversaires du Puseyisme. Ils n'y manquèrent pas et redoublèrent de violence. Il n'était pas jusqu'aux amis de Pusey. dont plusieurs reculaient, tristes et inquiets, en doute, sinon sur sa loyauté, du moins sur sa prudence et sur sa clairvoyance, soigneux, en tout cas, de ne pas se laisser trop compromettre en sa compagnie. Ceux là même qu'il croyait les plus proches de ses idées, lui tenaient un langage qui n'avait rien de consolant. Manning, qu'il avait appelé à son secours, lui répondait qu'il ne pouvait, en présence de de tels faits succédant à beaucoup d'autres, s'étonner de la méfiance croissante dont les hommes du Mouvement étaient l'objet. Sans aucun ménagement pour les illusions où Pusey se complaisait, il proclamait que « la tendance directe et certaine de ce qui restait du Mouvement originaire, était vers l'Église romaine » ; il montrait « combien faibles et fragmentaires étaient

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 134.

les raisons par lesquelles les hommes de ce Mouvement avaient fait une halte sur la pente où ils se trouvaient, tout en continuant peut-être insensiblement à la descendre »; il déclarait évident que ces « hommes étaient en train de réviser la Réforme », que « la doctrine, le rituel et la pratique de l'Église de l'Angleterre ne leur suffisaient pas ». « Tout cela me prouve, continuait-il, que les eaux ont outrepassé les bornes de l'Église d'Angleterre, telles qu'elles ont pu être établies à n'importe quelle époque depuis Henri VIII... Je ne dis pas cela à titre de reproche, mais en le déplorant. Comment faire pour y remédier, je ne prétends pas le dire. » Manning ne se trompait pas, quand il ajoutait en terminant : « Je crains que cette lettre n'ajoute encore au poids de vos tristes pensées; mais comment pouvoir nous en libérer [1] ? » Si attaqué ou si délaissé qu'il fût, Pusey se refusait cependant à écouter ceux de ses amis qui, comme Gladstone, le pressaient de désarmer les préventions par quelque déclaration publique contre le romanisme; il tenait toujours à garder ce qu'il appelait sa « neutralité » à l'égard de Rome, et il ne voulait pas acheter un retour de popularité par des « déclamations vagues » qu'il jugeait contraires à la justice, à la charité, à l'intérêt des âmes.

La persistance de Pusey à demeurer sur le terrain où il s'était placé, témoignait à la fois de son courage et de son aveuglement; il tenait aussi peu de compte

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 135.

des clameurs hostiles que des leçons données par les événements. Ce n'était pas qu'il se fît aucune illusion sur l'étendue des suspicions dont il était enveloppé. « Toute confiance en moi s'en est allée, écrivait-il à M. Gladstone ; je ne dis pas que cela n'a pas été mon fait; mais elle s'en est allée, excepté chez quelques-uns qui m'aiment, et elle est même ébranlée chez plusieurs de ceux-ci. Tout semble donc fait pour me détourner de chercher à faire quelque chose pour l'Église, je veux dire de chercher à agir sur elle dans son ensemble. Je me sens une personne suspecte; je ne vais à aucun *meeting*, je ne participe à aucune société; je ne pourrais que rendre suspecte la chose à laquelle je prendrais part. » Il déclarait se rabattre sur l'action individuelle qu'il se croyait appelé à exercer sur nombre d'âmes qui s'adressaient à lui : c'est le travail qu'il lui semblait que Dieu lui avait donné, en lui retirant l'autre; il voulait s'y consacrer et espérait « en avoir fini avec les controverses qui avaient rempli jusqu'alors la plus grande partie de sa vie théologique, controverses au dedans ou au dehors de l'Église d'Angleterre »; il se flattait maintenant de pouvoir « descendre en paix à son tombeau ». Du reste, s'il avait le « cœur brisé », il se défendait d'être abattu et découragé. « J'ai, disait-il, pleine foi dans l'Église d'Angleterre, même quand cette tempête est sur elle et qu'elle semble aller à la dérive, parce que personne ne peut et ne veut la guider. Malgré tout, « le vent et la tempête accomplissent la parole de « Dieu »; ils porteront cette Église où Il veut la conduire, et porte-

ront aussi ceux qui sont en elle dans le port où ils voulaient être, c'est-à-dire en Lui-même [1]. »

III

Si fâcheux que fussent, pour les idées chères à Pusey, les incidents de S. Saviour's, ils étaient peu de chose, comparés à ce qui se préparait ailleurs. A l'insu du public et de Pusey lui-même, dans le mystère d'une conscience, s'ébauchait une « sécession », dont l'accomplissement devait avoir presque autant de retentissement que celle de Newman. Il s'agissait de Manning, c'est-à-dire de celui de tous les hommes du Mouvement qui paraissait le plus attaché à son Église et le plus déclaré contre Rome ; de celui qui écrivait, à propos de la conversion d'un des disciples de Newman : « J'aimerais mieux suivre le convoi d'un ami vers sa tombe, que d'apprendre un tel pas »; de celui qui déclarait, à la fin de 1845, à son plus intime confident : « Je me sens incapable de douter de notre Église »; de celui enfin auquel toutes les consciences troublées se sentaient inspirées de demander une direction qui dissipât leurs doutes et affermît leur fidélité.

A quelle époque la première fissure se produisit-elle dans la foi de Manning ? Il semble bien que l'*Essai* de

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 144 à 146.

Newman sur le *Développement de la doctrine chrétienne*, qu'il avait lu d'abord en vue d'un projet de réfutation, n'avait pas été sans lui ouvrir des horizons imprévus, lui faire se poser des questions auxquelles il ne trouvait pas de réponse dans l'anglicanisme. En considérant son Église à la lueur de ces idées nouvelles, il y avait découvert des faiblesses dont il ne s'était pas jusqu'alors avisé. Dès 1846, il marquait, dans une note intime, ce qui lui semblait le mal organique et fonctionnel de de cette Église : il la voyait, d'une part, « séparée de l'Église universelle et de la chaire de Pierre, assujettie au pouvoir civil sans appel possible, dépouillée du sacrement de pénitence et du sacrifice quotidien de l'Eucharistie »; d'autre part, elle lui apparaissait « sans discipline, sans unité dans la dévotion et le rituel, sans éducation pour les clercs, sans vie sacerdotale chez les évêques et les prêtres, sans prise sur la conscience populaire, incrédule aux mystères et insensible au monde invisible. » En même temps, il se rendait compte du « grand changement qui s'opérait dans ses sentiments à l'égard de l'Église de Rome » : celle-ci lui « semblait plus près de la vérité et l'Église d'Angleterre en plus grand péril ». « J'ai conscience, disait-il, d'être de moins en moins capable de prêcher dogmatiquement. Si je le fais, je vais au-delà de nos formulaires. Bien que n'étant pas pour cela romain, je cesse d'être anglican. J'ai conscience que ma confiance et ma sympathie sont fort diminuées. » Il écrivait, un autre jour : « Le filet resserre ses mailles autour de moi. » Ou encore : « J'ai éprouvé plus de difficulté à argumen-

ter en faveur de l'Église d'Angleterre, et aussi à faire des objections contre l'Église romaine. Je sens comme si une lumière était tombée sur moi. Quelque chose est là qui me fait me dresser et qui me dit : Vous finirez dans l'Église romaine. » De tous ces aveux confiés en secret à son journal, faut-il conclure que Manning avait perdu la foi de son Église ? Non ; comme il l'écrivait lui-même, il se bornait à noter « les étranges pensées qui le visitaient », en se demandant si ce n'étaient pas des pièges du « tentateur », un « amour dangereux des nouveautés », le châtiment de quelques péchés mortels. Aussi était-il disposé à croire qu'il était plus sûr de combattre ces doutes que d'y céder [1].

La maladie qui, au commencement de 1847, mit Manning, pendant plusieurs semaines, en face de la mort, fut, on le sait, l'occasion d'un long colloque de son âme avec Dieu [2]. Il paraît y avoir été plus occupé à examiner ses faiblesses morales qu'à sonder le fondement dogmatique de ses croyances. A peine, dans le journal de cette période, relève-t-on une ou deux allusions à ses doutes. Ceux-ci cependant ne sont pas dissipés; bien au contraire, ils semblent s'être précisés, et, au sortir de cette maladie, Manning se décide, pour la première fois, à en faire confidence à un tiers : c'est le sujet d'une longue lettre écrite, le 16 juin 1847, à son *curate* de Lavington, le révérend Laprimaudaye, qu'il

[1] *Life of Manning*, par Purcell, t. I, p. 483 à 487.
[2] Voyez plus haut, p. 104, 105.

a pris depuis quelque temps pour confesseur[1]. Il s'y montre ce que nous le connaissons, homme de gouvernement plus que théologien abstrait : ses doutes portent moins sur des abstractions doctrinales que sur des principes d'organisation spirituelle. Il commence par rappeler, avec quelque complaisance, ses efforts pour garder les âmes à l'anglicanisme, pour combattre les tendances romaines ; il se flatte de n'avoir jamais rien fait ni rien dit qui pût ébranler aucune fidélité ; tout ce qu'il a écrit l'a été pour défendre, avec amour et espérance, l'Église d'Angleterre. Et cependant des difficultés se sont élevées dans son esprit, dont il précise l'origine : il rapporte comment, des idées sorties du Mouvement tractarien, deux surtout l'avaient frappé dès le début, l'idée de l'unité et celle de l'infaillibilité, conditions nécessaires d'une Église véritable ; il avait cru d'abord pouvoir concilier ces principes avec l'adhésion à l'Église anglicane et le rejet de l'Église romaine ; il s'en était expliqué dans des sermons prêchés en 1835 et 1838 ; mais, depuis, à considérer les problèmes de plus près, il s'est demandé s'il leur avait donné une solution satisfaisante, et force lui est d'avouer qu'il ne pourrait plus republier ce qu'il avait écrit autrefois. L'étude des Pères et de l'histoire ecclésiastique lui fait maintenant considérer avec effroi l'idée de soutenir la thèse des théologiens anglicans. Il voudrait bien sans doute pouvoir mettre de côté ce problème ; mais le pût-

[1] Voyez le texte complet de cette lettre dans *Life of Manning*, t. I, p. 467 à 473.

il pour lui-même, qu'il en serait empêché par ses devoirs envers ceux qui, tous les jours, le consultent à ce propos. Il précise donc, en ces termes, les points sur lesquels il faut absolument savoir à quoi s'en tenir :

1° L'infaillibilité de l'Église n'est-elle pas une conséquence nécessaire de la présence de la troisième personne de la Trinité et son perpétuel office qui a commencé le jour de la Pentecôte? Cela me semble être révélé par l'Écriture. Une perpétuelle présence, un perpétuel office et une perpétuelle infaillibilité, — c'est-à-dire une voix vivante témoignant pour la vérité et contre l'erreur, sous la direction de l'Esprit du Christ, — paraissent choses inséparables.

2° N'est-ce pas une partie de la volonté révélée et de l'ordonnance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, que l'Église devrait être sous un épiscopat uni, avec une tête visible, comme les apôtres furent unis avec saint Pierre? Il ne s'agit pas tant, pour moi, de la question de primauté, que de l'unité de l'épiscopat...

Ces deux questions sont deux *principes* d'où découlent tous les détails... Le concile de Chalcédoine, que l'Église d'Angleterre reconnaît, les montre tous les deux sous une forme et avec une netteté que je ne puis plus maintenant concilier avec ce que, jusqu'à présent, j'ai cru soutenable.

Manning se rend bien compte que de telles déclarations peuvent être interprétées comme l'annonce de sa prochaine sécession ; mais il affirme que nulle perspective ne saurait lui inspirer plus de répugnance et presque de terreur :

Tous les liens de la naissance, du sang, de la mémoire, de l'affection, du bonheur, des intérêts, toutes les séduc-

tions qui peuvent agir sur une volonté, m'attachent à ma croyance actuelle. En douter, c'est révoquer en doute tout ce qui m'est cher. Si je devais y renoncer, ce serait pour moi comme la mort. Croyez alors qu'il ne faudrait pas moins qu'une masse d'évidence... pour m'empêcher de fermer les yeux et d'accepter l'Église d'Angleterre de confiance, pour toujours, comme je l'ai fait dans le passé, avec un cœur aimant. Mais l'Église d'Angleterre elle-même me renvoie, par son canon, à l'antiquité, et, en lui obéissant, je trouve là ce que je ne puis résoudre... Je ne vous demande pas d'aborder vous-même ces questions. Je désire seulement que vous voyiez que mes difficultés ne viennent ni d'imagination ou d'excitation, ni d'un manque d'amour pour l'Église d'Angleterre... Ne vous croyez pas obligé à me répondre... Mais donnez-moi vos prières, pour écarter les fautes que vous voyez ou croyez voir en moi.

Ce qui n'était pas fait pour diminuer l'embarras et l'angoisse de Manning, c'est que, comme il l'écrivait à Robert Wilberforce, « par tout le pays, des gens se levaient qui lui demandaient de les délivrer des doutes et des difficultés avec lesquels il était lui-même aux prises[1] ». Il eût jugé déloyal envers l'Église de rien laisser voir de ses propres incertitudes, et, d'autre part, comment employer des arguments de la valeur desquels il n'était plus sûr ? Il s'y essayait cependant, s'appliquant à raffermir les fidélités en péril, ou au moins à faire ajourner toute résolution de changement. Ainsi agissait-il notamment avec un *clergyman* que j'ai déjà eu occasion de nommer, le révérend Allies[2]. Depuis la

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 464.
[2] Voyez plus haut, p. 32 et sq.

conversion de Newman, l'esprit de M. Allies avait été en travail[1] : il s'était imposé de passer plusieurs années à scruter les raisons de ses doutes, lisait beaucoup, n'écrivait pas moins, et allait, presque tous les ans, passer quelque temps sur le continent, pour observer sur place le catholicisme. A ce régime, il acquérait un sentiment de jour en jour plus vif des lacunes et des vices de l'anglicanisme, il ressentait un attrait plus fort pour le catholicisme où il retrouvait tout ce dont il déplorait l'absence dans son Église, et cependant il ne concluait pas. Tout en reconnaissant l'Église de Rome comme la véritable Église, il persistait à voir en elle une Église corrompue. Ses publications, si choquantes qu'elles fussent parfois pour ses coreligionnaires, tendaient encore à justifier l'anglicanisme du reproche de schisme[2]. Bien des liens d'ailleurs le retenaient. S'il restait en correspondance avec Newman, il avait des rapports beaucoup plus fréquents avec Keble, avec Pusey et surtout avec Manning qu'il consultait de préférence dans ses crises d'âme. Ainsi fit-il notamment en juin 1847. Manning, dans sa réponse, le mit en garde, en invoquant sa propre expérience, contre des idées nouvelles, des apparences de lumière, sur l'origine desquelles il était facile de se faire illusion. « Le péché, disait-il, peut souvent fausser notre vue, sans que nous en ayons

[1] Ce travail intérieur a été longuement raconté, par M. Allies, lui-même, dans un livre déjà cité, *A Life's decision*.

[2] Témoin un livre dont les éditions successives parurent en 1846 et 1848, et qui avait pour titre : *The Church of England cleared from the charge of schism, upon testimonies of Councils and Fathers of the first six centuries.*

conscience. Comme dans le cas de Samuel, c'est par trois fois qu'il faut entendre la voix de Dieu. Quand on répond bien sincèrement : « Parlez, Seigneur, votre « serviteur écoute », il ne peut y avoir là une conscience à l'état de résistance contre Dieu[1]. » Faisant allusion à sa récente maladie, Manning ajoutait, « qu'il avait lui-même été amené, dans ces derniers temps, à envisager plus qu'il ne l'avait jamais fait auparavant, la probabilité d'avoir bientôt à rendre ses comptes », et que, « tout en ayant beaucoup d'anxiété sur *ce qu'il était*, il n'en avait pas du tout sur l'endroit *où il était* ». Sa conclusion était qu'Allies n'avait pas encore entendu ce troisième appel qui seul pouvait l'obliger à se mettre en mouvement. Le tout était dit avec une autorité calme, douce, réfléchie, qui, au témoignage même de son interlocuteur, fit sur lui une grande impression[2]. Beaucoup furent ainsi, à cette époque, détournés par Manning de ce qu'il croyait être la tentation romaine. Pour plusieurs, dont était M. Allies. ce ne devait être qu'un retard. Pour d'autres, son intervention ne fut que trop décisive, et elle aboutit à les maintenir pour toujours dans l'Église que lui-même devait quitter.

A la suite de sa maladie, un voyage sur le continent, particulièrement en Italie, fut recommandé à Manning, pour parfaire sa convalescence. Quelques-uns de ceux

[1] On se rappelle que Newman avait, lui aussi, fait allusion à l'épisode de Samuel, pour en tirer la même conclusion. (*La Renaissance catholique en Angleterre*, première partie, p. 187.)

[2] *A Life's decision*, p. 98 et 99.

qui devinaient son état d'esprit, se préoccupaient de le voir faire un séjour un peu prolongé en pays catholique. Il les rassura ; il rappela qu'il avait déjà séjourné à Rome et que « l'effet en avait toujours été hautement répulsif » ; il ajoutait que nul attrait de dévotion ne pouvait agir sur lui en cette matière, et que ses « difficultés » étaient d'un ordre tout différent[1]. Son voyage qui, sauf une interruption d'un mois, dura près d'une année, de juillet 1847 à juin 1848, le conduisit en Belgique, en Allemagne, en Suisse, puis en Italie où il passa l'hiver et le printemps. Son journal[2] le montre tout occupé à fréquenter les églises catholiques, à suivre les offices, à écouter les sermons, à visiter les couvents, à causer avec les prêtres et surtout avec les religieux, à s'informer des choses du culte; presque aucune trace de curiosité profane, pittoresque ou artistique; tout au plus, à Rome, dans les premiers mois si agités de 1848, s'intéressa-t-il aux redoutables problèmes de politique religieuse avec lesquels se débattait la générosité inexpérimentée de Pie IX. L'occasion se présentait-elle d'entretenir des prêtres en vue, le P. Ventura ou l'abbé Gerbet, il la saisissait avec empressement. Il fit visite à Newman, alors à la Propagande, et se promena avec le jeune compagnon de l'illustre converti, Ambroise Saint-John. Reçu, deux fois, en audience par Pie IX, il en sortit surpris et un peu attristé de ne pas le trouver plus au courant des choses et des hommes de l'anglicanisme ; « cela me fit

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 472.
[2] *Ibid.*, t. I, p. 343 à 418.

sentir notre isolement », disait-il plus tard. Le Pape l'avait accueilli cependant avec bonté; il avait loué les œuvres charitables faites en Angleterre. « Quand les hommes font de bonnes œuvres, avait-il dit, Dieu donne sa grâce. Je prie, chaque jour, pour l'Angleterre. » Rien, du reste, n'avait révélé au Pontife qu'il recevait l'homme destiné à être l'un des principaux instruments de sa politique religieuse.

Quel fut sur Manning l'effet de ce séjour prolongé en terre catholique? On ne voit pas qu'il ait, cette fois, rien ressenti de « l'impression répulsive » de ses précédents voyages. S'il trouvait que quelques-uns de ses interlocuteurs ecclésiastiques le pressaient un peu indiscrètement, s'il s'étonnait que leur bon sens se refusât à comprendre sa prétention d'être à la fois anglican et catholique, séparé de Rome et membre de l'Église universelle, il conservait néanmoins, de la plupart de ces entretiens, un bon et doux souvenir; tel celui qu'il rapporta de son pèlerinage à Assise, des longs colloques qu'il y avait eus avec un vieux moine franciscain, et du « baiser de paix » que tous deux avaient échangé en se quittant[1]. Il admirait et goûtait la chaude piété, le symbolisme harmonieux de la liturgie catholique qu'il comparait au vide glacial du culte protestant. Dans les églises où il passait presque tout son temps, assistant dévotement à la messe ou au salut, on eût dit qu'il se sentait à l'aise et comme chez lui. En cela, sa conduite différait de ce qu'avait été celle de la plupart

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 402 à 406.

des convertis de 1845; ceux-ci, avant leur soumission à Rome, avaient évité, par scrupule ou par répugnance, toute fréquentation des prêtres et des églises catholiques, si bien que l'un d'eux, étant entré par mégarde dans une de ces églises, s'en était enfui précipitamment, en proie à ce qu'il appelait lui-même une « panique de conscience [1] ». Et cependant, gardons-nous de croire que Manning eût fait, pour cela, un pas décisif vers le catholicisme. Non, son état d'esprit était toujours le même; il ne croyait pas faire acte d'infidélité à son Église, en tâchant de mieux connaître une « autre branche » de l'Église universelle et en goûtant ce qu'il y trouvait de bon.

D'ailleurs, pour Manning, comme naguère pour Newman, les doutes venaient moins de ce qu'il apprenait sur le catholicisme en interrogeant ses représentants, que de ce qu'il savait par lui-même de l'anglicanisme; durant son voyage, il était beaucoup plus ébranlé par les nouvelles qui lui arrivaient d'Angleterre que par ce qu'il voyait à Rome. C'était le moment, en effet, où la nomination du docteur Hampden à l'évêché d'Hereford mettait en grand émoi, outre Manche, tout le monde ecclésiastique. De loin, Manning en était singulièrement troublé. Il s'expliquait à ce sujet, le 12 février 1848, dans une lettre écrite *under the seal*, c'est-à-dire sous le sceau de la confession, à Robert Wilberforce. « Je sens, disait-il tout d'abord, ma position altérée par cet événement et, à moins que les raisons que je vais vous

[1] *Historical notes of the tractarian Movement*, par Oakeley, p. 112.

donner ne soient démontrées être sans force, je ne puis penser sans terreur à l'avenir. » Il établissait donc que les écrits de Hampden étaient hérétiques et que « l'épiscopat devenait participant de cette hérésie, ainsi que toute l'Église, tous les prêtres et laïques en communion avec cet épiscopat » ; c'était, à ses yeux, le signe que « l'Église d'Angleterre avait abdiqué son office de gardien de la tradition catholique », et qu'on ne pouvait plus parler du « témoignage » apporté par elle de « la révélation divine », sinon à titre d' « épitaphe » ; il ajoutait que cet événement avait mis en lumière une « vérité malheureuse, à savoir que le pouvoir civil était le juge dernier de la doctrine en Angleterre, principe hérétique autant qu'athéistique » ; aussi concluait-il : « Je ne sais pas comment je puis servir un corps que je ne puis défendre. Je suis réduit à un choix entre ma foi et tout ce qui lui sert de fondement, d'un côté, et, de l'autre, tout ce qui m'est cher dans la vie. Les principes par lesquels je me suis efforcé, non sans succès, grâce à Dieu, de retenir les autres dans l'Église d'Angleterre, sont faussés. » Manning se défendait d'écrire dans un moment de trouble ou d'excitation : « Ce sont, disait-il, des idées qui se sont développées avec persistance dans mon esprit, durant ces dix dernières années, et les événements extérieurs ne font que vérifier de vieilles craintes et appuyer sur des réalités, de vieilles convictions. » Trois jours après, il revenait, dans une autre lettre, sur le même sujet : « Il y a des vérités à ce point capitales et impérieuses que je ne puis les éluder. Telle est l'infail-

libilité du corps mystique du Christ... Si l'Église d'Angleterre ne participe pas à cette divine propriété, elle ne m'apporte plus aucun fondement à notre foi... Je ne puis pas ne pas être inquiet de l'état de l'Angleterre sur ce point. Il ne peut être nié que nous avons, dans notre épiscopat et chez nos prêtres, deux théologies contradictoires... Et j'ai peur que Hampden, s'il est consacré, ne nous force à avouer plus encore [1]. » Manning était-il donc, cette fois, décidé à quitter une Église dont il sentait à ce point les faiblesses? Pas encore. Il lui fallait plus de temps pour arracher de lui-même des préjugés si enracinés, pour rompre des liens si étroits et si chers. N'en avait-il pas été ainsi pour Newman? N'en sera-t-il pas de même pour nombre de leurs amis et de leurs disciples? Qui s'en étonnerait? Qui oserait surtout, à ce propos, soupçonner un défaut de sincérité ou de droiture? N'avons-nous pas déjà entendu Newman répondre à des soupçons de ce genre, par cette parole de saint Augustin : « Que ceux-là soient sévères, qui n'ont pas connu les difficultés qu'on éprouve à distinguer l'erreur de la vérité et à trouver le vrai chemin de la vie, au milieu des illusions du monde. »

Du moment qu'il ne jugeait pas devoir quitter l'Église et qu'il y conservait ses fonctions, Manning se croyait obligé de la servir, en continuant à ne rien trahir de ses propres difficultés intérieures. A peine de retour en Angleterre, il se trouvait amené, en qualité d'archidiacre,

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 508 à 513.

à s'expliquer, dans son mandement de juillet 1848, sur le cas de Hampden dont la consécration était alors un fait accompli ; loin de dénoncer le scandale, il se crut obligé par sa charge à l'atténuer ; il argua de ce que Hampden n'avait pas été noté officiellement d'hérésie et de ce qu'il avait, au moment de sa consécration, déclaré accepter toute la doctrine qui était de foi dans l'Église. « Il semble, disait-il, que nous sommes maintenant dispensés de nous faire une opinion sur d'anciennes affirmations théologiques justement censurées ; nous pouvons accepter la déclaration publique récente, comme un fait clôturant un passé qu'une nouvelle nécessité peut seule rouvrir[1]. » Ce mandement fut diversement jugé ; s'il rassura quelques-uns, d'autres accusèrent Manning d'être un politique trop souple et trop complaisant. Au fond, quoi qu'ait insinué son étrange biographe, il agissait par scrupule de loyauté plus que par calcul d'ambition : c'était une conséquence, entre beaucoup d'autres, de la situation fausse où le plaçait la contradiction des doutes intimes de sa conscience et des devoirs extérieurs de sa charge.

Si grande d'ailleurs que fût la réserve à laquelle Manning se croyait tenu, il ne pouvait absolument cacher l'état vrai de son âme à ceux qui le voyaient d'un peu près. M. Allies qui, pour son compte, était toujours dans les mêmes perplexités et qui se rapprochait de plus en plus du catholicisme sans se décider à y entrer, écrivait, le 14 décembre 1848, sur son journal

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 477 à 479.

intime, au sortir d'une entrevue avec Manning et Henry Wilberforce :

Autant que j'en puis juger, M. et H. W. sont aussi peu satisfaits, que je le suis moi-même, de l'état actuel des choses parmi nous, aussi peu capables de voir leur chemin, aussi embarrassés de donner, de ce qui se passe des deux côtés, une explication qui satisfasse pleinement leurs cœurs et leurs consciences. M. est circonspect, et H. W. impétueux; mais je pense qu'au fond il n'y a pas grande différence entre eux ou avec moi-même. J'ai été très réconforté par cette entrevue [1].

IV

L'émotion de l'affaire Hampden n'était pas apaisée, qu'un autre incident se produisait qui mettait plus encore en lumière le vice de l'anglicanisme, sa complicité avec l'hérésie et sa dépendance de l'État. En novembre 1847, le révérend Gorham, présenté par la couronne pour une cure du diocèse d'Exeter, se vit refuser l'institution par l'évêque, le Dr Phillpotts, qui lui reprochait de soutenir, sur la régénération baptismale, des doctrines hétérodoxes. La notion du baptême, comme plusieurs autres parties du dogme chrétien, était devenue singulièrement flottante dans l'Église anglicane; beaucoup d'*evangelicals*, dont était Gorham, professaient que le baptême n'effaçait pas nécessairement, chez l'enfant, le péché originel ; pour

[1] *A Life's decision*, par Allies, p. 135.

produire ce résultat, il devait avoir été précédé ou accompagné d'une grâce intérieure que les signes du sacrement n'obligeaient pas Dieu à accorder. C'était ôter presque toute sa valeur au sacrement. Les tenants de cette opinion croyaient pouvoir invoquer l'un des Trente-neuf articles; ceux qui, au contraire, prétendaient, comme l'évêque Phillpotts, maintenir la vieille doctrine catholique, s'appuyaient sur les formulaires du *Prayer book*, dans l'office du baptême. Ce point n'était pas le seul où les Articles et le *Prayer book* s'accordaient mal.

Le révérend Gorham déféra la décision de l'évêque à la Cour des Arches; c'était la plus ancienne cour consistoriale de l'archevêché de Canterbury, chargée, de longue date, de juger certaines causes spirituelles; seulement elle avait subi, avec le temps, un changement qui était dans l'esprit de l'Église établie : au lieu d'être composée comme autrefois d'ecclésiastiques, elle avait fini par se résumer en un seul juge laïque qui s'appelait le « doyen des Arches ». Dans le cas particulier, la décision du doyen, rendue le 2 août 1849, donna raison à l'évêque. Gorham ne se tint pas pour battu et en appela au Comité judiciaire du Conseil privé de la reine, corps exclusivement laïque et politique, qui, depuis 1832, était compétent pour juger souverainement ces sortes d'instances; il avait remplacé, à cette date, la Cour des Délégués qui, elle aussi, émanait de la couronne, mais était du moins composée en partie d'ecclésiastiques ; tout au plus apportait-on ce tempérament d'adjoindre quelques évêques au Conseil privé

quand il s'agissait de causes religieuses : ainsi désigna-t-on, dans le cas particulier, l'archevêque de Canterbury, celui d'York et l'évêque de Londres ; ceux-ci ne devaient siéger qu'à titre d'assesseurs des sept autres juges laïques, et leur présence ne modifiait pas le caractère du tribunal.

Quand la juridiction spirituelle avait été transférée au Conseil privé, ce changement s'était fait tout naturellement et sans soulever aucune réclamation. C'était en effet la conséquence logique de la suprématie royale, substituée par les réformateurs du XVIe siècle à la suprématie du Pape, ce qu'un vieux *clergyman* traduisait par ces mots : « Je ne pouvais digérer le Pape, alors je me suis décidé à avaler le roi[1]. » Comme le remarquait Newman, l'opinion anglaise s'était habituée à « incorporer le protestantisme dans la personne du souverain », à y voir, avant tout, « la religion du trône » ; si bien que « douter de la vérité de sa doctrine, c'était manquer à la fidélité envers le souverain[2] ». Mais, depuis quelques années, des idées nouvelles s'étaient fait jour ; le Mouvement d'Oxford avait réveillé la notion oubliée d'une Église véritable, maîtresse de sa doctrine et de sa discipline. Beaucoup n'admettaient plus aussi facilement que l'Église établie fût un département de l'État, à peu près au même titre que l'armée ou la flotte. Aussi quand, en 1849, l'appel de Gorham au Conseil privé mit si crûment en lumière la dépen-

[1] *L'Ame anglicane*, par M. H. E. Chapman, p. 175.
[2] Seconde « lecture » sur la *Situation des catholiques en Angleterre.*

dance de l'Église, quand on vit la décision d'un évêque sur une question de dogme et de discipline, soumise à l'arbitrage souverain d'un tribunal politique, une émotion inattendue éclata dans une partie du monde anglican; ce fut comme une répétition aggravée du scandale naguère causé par la promotion épiscopale du Dr Hampden. Seulement, si l'on voyait le mal, on voyait beaucoup moins le remède. On ne discernait ni comment échapper à cette conséquence de la suprématie royale, ni comment la concilier avec les conditions d'une véritable Église. Un problème nouveau se trouvait ainsi posé devant les consciences, aussi difficile à résoudre qu'impossible à éluder. A vrai dire, il n'a pas, depuis lors, cessé de peser sur l'anglicanisme et, des raisons qui ont déterminé beaucoup de ses fidèles à se convertir au catholicisme, ce n'a pas été la moindre.

Pusey était de ceux qui sentaient « quelle chose malheureuse serait une décision judiciaire, cassant un jugement ecclésiastique et contredisant les *Credo* ». Mais il ajoutait aussitôt, avec son parti-pris de résignation optimiste : « Toutefois, si Dieu n'écarte pas ce malheur, il nous faut en tirer le meilleur parti possible et nous asseoir près des eaux de Babylone, peinant sous l'esclavage. » Sa correspondance avec les théologiens ou les légistes de son école, le montre en quête de quelque expédient qui empêchât le mal ou tout au moins en dégageât la responsabilité de l'Église; mais il ne parvenait pas à le trouver. Sur le fond même de la question, sur la juridiction religieuse à imaginer pour concilier la suprématie royale qu'il n'osait répu-

dier et l'indépendance doctrinale qu'il sentait nécessaire à son Église, il n'était pas plus heureux. De toutes les consultations qu'il sollicitait ou donnait, ne ressortait que l'impuissance où le réduisait sur ce sujet le vice propre de l'établissement anglican. Il se gardait néanmoins d'en rien conclure contre une Église dont il n'admettait pas qu'on pût douter, et son dernier mot était, comme toujours, un conseil de patience et de laisser faire. Attendant de Dieu la solution qu'aucun moyen humain ne paraissait devoir apporter, il déclarait que « cela lui semblait un cas où il y avait lieu de laisser le navire aller à la dérive, sans le pousser dans aucune crique [1] ». Aussi comprend-on qu'à cette époque, un autre *clergyman*, dont la foi anglicane, au contraire, était ébranlée, dit de Pusey : « Il paraît voir l'Église d'Angleterre, non comme elle est, mais à travers une telle atmosphère d'amour filial, que ses traits en sont travestis ou sublimisés [2]. »

Le 11 décembre 1849, s'ouvrent, devant le Comité judiciaire du Conseil privé, les débats sur l'appel de Gorham. Près de trois mois s'écoulent, mois d'anxiétés pour beaucoup de consciences, avant que le jugement ne soit rendu, le 8 mars 1850. Ce jugement casse la décision de la Cour des Arches et donne raison à Gorham contre son évêque. Sur les sept juges laïques et les trois prélats assesseurs, un seul laïque, le vice-chancelier, et un seul évêque, celui de Londres, se sont prononcés contre l'appelant. Dans sa décision longue-

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 203 à 228.
[2] *A Life's decision*, par Allies, p. 100.

ment développée, le tribunal commence par se défendre d'avoir « autorité et juridiction pour fixer les matières de foi » ; mais il ajoute aussitôt, ce qui revient sensiblement au même, qu'il lui appartient « d'examiner ce que la loi dit être la doctrine de l'Église d'Angleterre, d'après le sens légal de ses Articles et Formulaires » ; à son avis, « une cour de justice ne devait pas se montrer trop minutieuse et trop rigide dans des affaires de cette nature » ; recherchant ensuite quelles opinions ont été professées sur le baptême par M. Gorham, il juge que ces opinions, quelle qu'en soit l'exactitude théologique, ne sont pas contraires à la doctrine déclarée de l'Église anglicane et qu'on ne peut par suite en arguer pour exclure celui qui les soutenait du bénéfice auquel il a été nommé.

De cette décision, il ressort donc, d'abord que l'État, en dépit de quelques précautions de langage, prétend décider, par ses juges, des croyances de l'Église, ensuite qu'il use de ce droit pour ouvrir libre entrée à des doctrines que beaucoup jugent hérétiques. L'émoi et l'agitation que le seul fait de l'appel avait suscités dans le monde religieux, se trouvent ainsi portés au comble. Tandis que les *evangelicals*, depuis longtemps mal disposés pour la doctrine sacramentelle, et les « libéraux », toujours heureux de ce qui favorise le latitudinarisme dogmatique, applaudissent bruyamment[1], tous ceux qui ont rêvé d'une Église soucieuse de son orthodoxie et de son indépen-

[1] Voyez notamment un article de Stanley, publié dans la *Revue d'Edimbourg* de juillet 1850.

dance, gémissent ou s'indignent. Un légiste, d'esprit très mesuré, sir Roundell Palmer, ne craint pas de dire que « l'Église est déshonorée par ce jugement[1] », et Gladstone, malade, se dresse sur son séant, à la première nouvelle qu'il a de la sentence : « L'Église est perdue, s'écrie-t-il, si elle ne se relève par quelque acte d'autorité[2]. »

Cet acte sauveur, quel peut-il être? La campagne des opposants paraît d'abord entamée avec quelque vigueur. L'évêque d'Exeter, personnellement en cause, envoie à l'archevêque de Canterbury une protestation véhémente : il y déclare, à l'adresse directe de son métropolitain, que celui-ci « en sanctionnant une décision légale par laquelle l'Église abandonne une partie essentielle de la foi, confirme ainsi, en tant que cela dépend de lui, que l'Église à laquelle il préside, ne fait pas partie de l'Église de Jésus-Christ ». « Dans cette confusion, ajoute-t-il, est-ce qu'on ne sera pas tenté de se demander où est la vérité? Quelques-uns voudront la chercher ailleurs, dans l'Église de Rome. » Il finit par ces paroles qui seraient très graves, si elles ne devaient pas rester lettre morte : « Je proteste devant l'Église d'Angleterre, devant la sainte Église catholique, devant Celui qui est son Chef divin, contre l'acte par lequel vous donnerez mission et charge d'âmes, dans les limites de mon diocèse, à un ecclésiastique qui déclare professer les hérésies soute-

1 *Memorials* par Roundell Palmer, earl of Selborne, part. I, t. II, p. 69.

2 *Life of Manning*, t. I, p. 528.

nues par M. Gorham. Je proteste que quiconque lui donnera mission, avant qu'il se soit rétracté, soutiendra et favorisera les dites hérésies. Je déclare enfin que je ne puis rester sans péché, et, grâce à Dieu, je ne resterai pas en communion avec celui, quel qu'il soit, qui abusera ainsi de la haute charge qui lui est confiée. » Cette protestation, immédiatement publiée, a un grand retentissement; quatre éditions sont enlevées en un seul jour.

Les chefs de l'ancienne école tractarienne sont naturellement à la tête de ceux qui protestent. Aussitôt après le jugement, ils ont plusieurs conférences chez M. Gladstone et chez M. Hope, pour arrêter un ensemble de « Résolutions ». Parmi les treize signataires, sont des *clergymen* comme Manning, Robert et Henry Wilberforce, Pusey, Keble, et des légistes comme Hope et Badeley. Gladstone a pris une part active aux pourparlers, mais il recule, au moment de signer : « Croyez-vous, dit-il, à mi-voix, à Manning, qu'une telle démarche puisse se concilier avec le serment que j'ai prêté comme conseiller privé de la couronne[1] ? » Bien que la rédaction, préparée d'abord sous l'influence de Manning, ait été un peu atténuée dans les délibérations successives, le texte définitif n'en implique pas moins une sorte de condamnation conditionnelle de l'Église anglicane. Il y est dit notamment :

... Que l'Église d'Angleterre sera liée par la sentence du

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 530.

Conseil privé, à moins qu'elle ne rejette ouvertement et expressément la doctrine erronée qui s'y trouve sanctionnée...

Qu'une partie de l'Église qui abandonne ainsi la signification essentielle d'un article du Symbole, renonce non seulement à la doctrine catholique contenue dans cet article, mais aussi à la fonction et à l'autorité lui permettant de témoigner et d'enseigner en qualité de membre de l'Église universelle ;

Que, par un tel acte accompli sciemment et volontairement, cette portion de l'Église devient formellement séparée du corps catholique et ne peut plus assurer à ses membres la grâce des sacrements et la rémission des péchés ;

Que toutes mesures doivent être prises, sans délai, pour obtenir une déclaration faite d'autorité par l'Église, de la doctrine du saint baptême, à laquelle la sentence récente a porté atteinte...

L'agitation s'étend dans le pays entier. Partout les hommes attachés aux idées *High church*, laïques ou *clergymen*, provoquent des réunions, signent des adresses à la reine ou aux évêques, publient des brochures où ils affirment leur foi dans la vertu régénératrice du baptême et réprouvent l'intervention d'un tribunal politique dans une question de doctrine religieuse. Les journaux suffisent à peine à rapporter toutes ces manifestations. Keble publie une brochure où il paraît envisager comme une solution possible le « désétablissement » de l'Église anglicane. « Mieux vaut, dit-il, une véritable Église, séparée de l'État, qu'une Église contrefaite, en union affichée avec l'État. » Parfois même, il en vient à se demander si le mieux ne serait

pas de prendre une position analogue à celle des anciens *Non jurors*[1]. Les protestations qui se signent dans les diverses parties du royaume ne portent pas toutes aussi loin; la plupart se bornent à affirmer la doctrine du baptême et à réclamer une plus ou moins complète émancipation doctrinale de l'Église. Cette agitation a son point culminant dans deux meetings monstres, tenus à Londres, le 23 juillet 1850; le ban et l'arrière-ban du *High churh* y est réuni : Keble, Pusey, Denison, Robert Wilberforce, Manning, Hope prennent la parole, et des résolutions sont votées pour demander que les causes religieuses soient soumises à des juges spirituels.

De tout ce mouvement, voit-on donc sortir « l'acte » qui seul, au dire de M. Gladstone, pouvait sauver l'Église, en la dégageant du vice qui venait de se révéler dans son organisation? Non, tout ce qui est tenté dans ce sens, avorte misérablement. On a voulu demander aux évêques une déclaration rétablissant la doctrine de l'Église sur le baptême ; il a fallu y renoncer devant l'impossibilité d'amener entre eux un accord sur cette question. N'y aurait-il pas du moins, dans la procédure anglaise si compliquée, quelque moyen de faire casser le jugement du Conseil privé? L'évêque d'Exeter s'y acharne; il porte son recours devant toutes les juridictions possibles, Cour du Banc de la reine, Cour des Plaids communs, Cour de l'Échiquier; par-

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 226; — *J. Keble*, par Lock, p. 154 à 156.

tout il est débouté[1]. A défaut d'une annulation judiciaire, peut-on espérer une réforme législative? L'évêque de Londres l'essaye. Reprenant, sous une forme nouvelle, une proposition qu'il avait déjà faite à plusieurs reprises, il présente à la Chambre des lords un bill modifiant la juridiction du Conseil privé : il y est dit que toutes les fois qu'une question de doctrine religieuse sera soulevée dans un procès pendant devant le Conseil, elle devra être renvoyée aux évêques réunis, dont l'avis liera les juges. Au jour du débat, l'évêque de Londres dénonce, avec une solennité émue, les redoutables conséquences qu'entraînerait le rejet de cette réforme. « Beaucoup, dit-il, qui étaient comme les pierres précieuses de l'Église, pourraient s'en détacher. » On lui répond, d'un ton dégagé, que « ces pierres sont bien mal attachées sur le vêtement de l'Église, si elles peuvent s'en arracher si facilement ». Vainement la proposition est-elle appuyée par l'évêque Wilberforce et par lord Stanley, le gouvernement la repousse comme portant atteinte à la suprématie royale[2]. Lord Brougham invoque, dans le même sens, un argument auquel il est difficile de répondre : « La désunion entre les révérends prélats, dit-il, est telle que pas une question soumise à leur jugement n'aurait chance d'obtenir une solution pacifique, et, cela fût-il

[1] Décisions des 25 avril, 27 mai et 8 juillet 1850.

[2] Dès la première heure, le premier ministre, lord John Russell, s'est prononcé vivement, dans ses conversations, contre le bill ; il lui reprochait « d'altérer totalement le caractère protestant de l'Église et de tendre à substituer la suprématie du Pape à celle de la reine ».

possible, la minorité n'obéirait jamais à la majorité en pareille matière. » Au vote, la proposition est rejetée par 84 voix contre 51. Détail significatif : quatre évêques seulement ont voté pour ; les autres, y compris l'archevêque de Canterbury, se sont abstenus.

Pendant que toutes ces tentatives échouent l'une après l'autre, les autorités poursuivent l'exécution de la décision du Conseil privé. La Cour des Arches fait injonction à l'évêque d'Exeter d'accepter M. Gorham ; vainement l'évêque répond-il, le 20 juillet 1858, par une protestation suprême où il « répudie » de nouveau « toute communion avec quiconque instituerait le dit Gorham » ; le doyen des Arches ne s'y arrête pas et, muni d'un *fiat* de l'archevêque de Canterbury, il procède, le 6 août, à cette institution.

CHAPITRE IV

LA CONVERSION DE MANNING

(1850-1851)

I. Les *high churchmen* ne tirent pas tous les mêmes conclusions de l'affaire Gorham. Certains se demandent s'il n'en résulte pas l'obligation de quitter l'Anglicanisme Maskell, Allies, Dodsworth, Bellasis et Hope. Trouble croissant de Manning. Pusey et Keble s'efforcent de retenir et de calmer les impatients. Dodsworth et ses amis prennent à partie Pusey. — II. Les catholiques considèrent cette crise avec espérance. Article de Wiseman. Conférences de Newman à l'Oratoire de Londres, sur « les Difficultés éprouvées par les Anglicans dans l'enseignement catholique ». Grand effet produit. — III. Conversions de Maskell, d'Henry Wilberforce, de Dodsworth, d'Allies et d'autres. Pusey, en dépit de l'émoi que lui causent ces défections et des suspicions dont il se sent l'objet, se refuse à faire des déclarations antiromaines. Manning, de plus en plus convaincu du vice de son Église et de la nécessité de conclure, tarde cependant encore à faire le dernier pas. — IV. Pie IX rétablit la hiérarchie épiscopale en Angleterre. Lettre pastorale de Wiseman. Accès furieux d'antipapisme dans l'opinion anglaise. Lettre violente de lord John Russell. Partout on dénonce avec colère « l'agression papale » Wiseman, surpris par cette explosion inattendue, y fait tête avec sang-froid et habileté. Il publie un « Appel au peuple anglais ». Grand succès de cet écrit qui retourne en partie l'opinion. Il n'empêche pas cependant le vote, d'ailleurs sans conséquence, d'un bill sur les « titres ecclésiastiques. — V. Manning, mis en demeure de prendre part aux protestations contre l'acte pontifical, s'y refuse et résigne ses fonctions d'archidiacre. La lumière se fait de plus en plus complète dans son esprit. Déchirements intérieurs et derniers ajournements. Il prononce enfin son abjuration. Il y trouve la paix et la joie. Cette conversion, suivie de beaucoup d'autres, cause un grand émoi dans le monde anglican.

I

L'agitation provoquée par le jugement du Conseil privé, dans l'affaire Gorham, démontrait l'impuis-

sance de l'Église anglicane à remédier au latitudinarisme dogmatique et à la dépendance politique qui étaient les vices essentiels de son institution. Cette constatation n'était pas prise de même par tous les *high churchmen*. Dès le début, J.-B. Mozley discerne, chez ceux qui se concertent pour protester contre le jugement, deux tendances opposées : d'une part, les ardents qui « veulent pousser les choses à l'extrême » ; de l'autre, les « patients » qui sont « préparés à demeurer, pendant des années, en contestation et en suspens[1] ». Pour les uns, c'est une question de vie ou de mort spirituelle : l'Église anglicane est-elle ou non une véritable Église où l'on peut demeurer en sûreté de conscience ? Pour les autres, ce n'est qu'un accident fâcheux auquel il est désirable de porter remède, mais qui ne met pas en jeu la légitimité de l'Église. Quand, au lendemain du jugement, les chefs du parti se réunissent chez Gladstone et chez Hope, pour rédiger une série de « Résolutions », cette double tendance apparaît. « Je suppose, dit Hope, que nous sommes tous d'accord que si l'Église d'Angleterre ne défait pas ce qui vient d'être fait, nous devons nous joindre à l'Église de Rome. » A ces mots, plusieurs se récrient et Keble répond : « Si l'Église d'Angleterre était pour défaillir, on la trouverait dans ma paroisse[2]. » L'accord n'en finit pas moins par se faire sur la rédaction des Résolutions, mais on peut juger de la valeur de cet accord par ce seul fait que, des treize signataires, six doivent,

[1] *Letters of J.-B. Mozley*, p. 202.
[2] *Life of Manning*, t. I, p. 529.

avant peu, passer à l'Église romaine, tandis que les sept autres demeureront anglicans. Les mêmes divergences apparaissent alors chaque fois que se rencontrent des *high churchmen* pour conférer sur la situation, que ce soit dans le salon de lady Herbert[1] ou à l'évêché d'Oxford[2]; partout, se trouvent face à face ceux qui commencent à se demander si le devoir ne serait pas de quitter l'anglicanisme, et ceux qui se refusent à poser cette question.

Parmi les premiers, il est des esprits impatients qui, au lieu de s'arrêter à conférer avec leurs amis plus timides, ne craignent pas de partir seuls en guerre. De ce nombre est le révérend Maskell, chapelain de l'évêque d'Exeter, connu pour ses travaux sur l'ancienne liturgie. Dès le commencement des polémiques, il a publié une brochure retentissante où il établit à la fois que la juridiction du Conseil privé est contraire à la loi du Christ et qu'elle est la conséquence nécessaire de l'organisation de l'Église telle que l'ont fixée les statuts d'Henri VIII et d'Élisabeth. C'était acculer le lecteur à cette conclusion que le vice de l'anglicanisme était irrémédiable. Pusey et ses amis lèvent les bras au ciel, devant ce qui leur paraît une frasque d'enfant terrible; mais ils doivent confesser que cet écrit fait « beaucoup de mal[3] ».

Un autre de ces ardents est le révérend Allies, qui

[1] *Comment j'entrai au bercail*, par lady Herbert of Lea.
[2] Souvenirs de M. Aubrey de Vere, reproduits par le *Tablet*, d'après la revue : l'*Ave Maria*.
[3] *Life of Pusey*, t. III, p. 224, 228.

nous est déjà connu. S'étant trouvé, au cours de 1849, en conflit avec son évêque, à l'occasion d'un livre où il racontait ses impressions de voyage dans la France catholique, il en est sorti plus dégoûté que jamais de l'anglicanisme et plus irrité contre ses chefs, sans cependant se décider encore à conclure. Il écrit sur son journal, le 14 février 1850 :

Je suis d'accord avec l'Église de Rome sur les principes... Je pense que la primauté du Pape est d'institution divine et que, dans les controverses doctrinales entre les deux communions, Rome a raison... Et cependant, je me sens incapable d'accepter simplement Rome comme *l'Église*, incapable de me donner à elle avec la calme conviction que je fais bien, que je quitte une hérésie et un schisme. L'intelligence m'indique cette voie ; mais le cœur et la volonté sont divisés, non par crainte des conséquences pour les intérêts temporels, mais par conviction incomplète... Que puis-je faire que d'attendre et prier ? « O envoie Ta lumière et Ta vérité[1] ! »

On conçoit ce qu'a pu être, pour un esprit ainsi préparé, le scandale de l'affaire Gorham. A ce moment, M. Allies était précisément en train de lire le fameux traité de Suarez *De erroribus sectæ anglicanæ*. Le jugement du Conseil privé lui paraît la vérification des arguments du Jésuite du XVIe siècle, et, tout échauffé de cette lecture et de ces événements, il publie une brochure, non moins agressive que celle de Maskell, où il reprend à son compte, contre sa propre Église, les attaques de Suarez. S'il ne conclut pas encore à une

[1] *A Life's decision*, p. 250.

abjuration, il n'en est visiblement pas loin, et il écrit, sur son journal, le 2 avril 1850 : « Depuis que j'ai vu que la suprématie royale était la base de l'anglicanisme, je n'ai plus qu'une pensée, c'est que cela nous annihile comme Église [1]. »

Tel est encore, le révérend Dodsworth, gradé de Cambridge, l'un des curés les plus zélés de Londres, jusque-là associé aux œuvres de Pusey, et sur la paroisse duquel a été établi, en 1845, le premier couvent de Sœurs anglicanes. Il laisse voir son trouble dans des sermons dont Pusey redoute l'effet sur ses religieuses[2]. En juillet 1850, interrogé par un ami sur ce qu'il faut penser de l'Église nationale d'Angleterre, il répond : « Elle ne peut être soutenue; elle n'a aucune autorité; nous admettons tous cela maintenant. » Et comme son interlocuteur lui demande où l'on peut trouver cette autorité : « Il n'y a pas d'autorité du tout dans l'Église, à moins qu'elle ne soit à Rome. Si nous cherchons l'autorité en quelque autre lieu, nous ne pourrons la trouver... Je ne vois clairement aucune issue, si ce n'est une. — Laquelle? — La soumission, tôt ou tard, à l'Église catholique. » Dodsworth ajoute n'avoir causé, sur ce sujet, avec aucun prêtre romain, et n'avoir jamais assisté, en Angleterre, à un office catholique. « C'est une matière, conclue-t-il, qui ne peut être mise de côté; il faut la traiter avec calme, avec réflexion et aussi avec fermeté, car ni vous

[1] *A Life's decision*, p. 270.
[2] *Life of Pusey*, t. III, p. 261.

ni moi ne pourrons plaider l'ignorance invincible[1]. »

Bellasis, légiste distingué, est aussi de ceux que la conversion de Newman a fort troublés. Dès 1847 et 1848, ses notes intimes ont témoigné des désillusions qu'il éprouvait au sujet de l'anglicanisme, de l'attrait qu'il ressentait pour le catholicisme[2]. L'affaire Gorham le pousse davantage encore dans cette direction. En février 1850, tels sont ses doutes qu'il hésite à faire baptiser son fils dans l'Église anglicane[3]. Son ami Hope, autre légiste éminent, est dans les mêmes sentiments. Rencontrant Bellasis, dans ce mois de février, il lui dit : « Vous savez, si j'étais mourant, je ferais appeler un prêtre catholique. » Quelques mois plus tard, en juillet, Bellasis dit, à son tour, à Hope : « J'ai perdu toute confiance dans l'Église d'Angleterre, et je pense que nous n'avons qu'un parti à prendre. Dans les dix ou douze dernières années, nous avons cherché à nous appuyer sur l'autorité de l'Église et nous avons combattu le jugement privé ; maintenant, si nous nous décidions à rester, ce serait en répudiant l'autorité et en exerçant notre jugement privé, degré d'inconsistance auquel je ne pourrais me faire. » Et la conversation se continue, entre les deux amis, sur les prêtres catholiques avec lesquels ils aimeraient le mieux se mettre en rapport[4]. Bellasis ne se contente pas de ces aveux intimes : il examine, dans plusieurs

[1] *Memorials of Sergeant Bellasis*, p. 102, 103.
[2] *Ibid.*, p. 68 à 79, 105 à 108.
[3] *Ibid.*, p. 96.
[4] *Ibid.*, p. 99, 100.

brochures, l'opinion de ceux qui se flattent de remédier aux difficultés actuelles, en réclamant, pour les évêques, le jugement des causes spirituelles. « Seriez-vous donc décidés, leur demande-t-il, à vous soumettre à leur décision, si elle était contraire à votre sentiment particulier ? » C'était souligner cette absence d'autorité souveraine et infaillible, qui, en dehors même du fait de la suprématie royale, était le vice essentiel de toute Église protestante. Bellasis n'admet pas surtout qu'on puisse ajourner la solution d'un tel problème ; il écrit à ce propos :

Patience, Patience ! entends-je dire de tous côtés ; mais ce n'est pas une matière où l'on puisse être patient. Nous avons un voyage à faire ; le temps presse, car la belle saison se passe ; le navire où nous sommes fait eau et tient mal la mer ; son équipage est mutin. Ce n'est pas sérieux de nous dire que, dans quelque saison future, le vaisseau sera radoubé, les mutins soumis et renvoyés : c'est *maintenant* que notre voyage doit se faire.

De tous ceux dont la foi anglicane est alors ébranlée, celui dont l'exemple pouvait avoir le plus d'influence, était Manning. Son attitude, sans doute, est plus réservée que celle d'Allies ou de Maskell. Loin de se lancer en avant-garde, il paraît désireux d'agir d'accord avec Pusey, Keble, Gladstone et tous ceux qui blâment le jugement du Conseil privé ; il prend une part active à leurs conciliabules intimes, joint sa signature à la leur, au bas des manifestes, figure à côté d'eux, dans les meetings publics. S'il parle pour son compte, comme dans la brochure qu'il publie sur « la

Juridiction d'appel de la Couronne en matière spirituelle », c'est sur un ton très mesuré, très calme, et sans laisser entrevoir aucune détermination extrême. Au fond, cependant, il est loin d'être d'accord avec ceux qui, tout en déplorant la dépendance actuelle de leur Église, n'admettent pas l'idée de la quitter; pour lui, au contraire, la question qui se pose et qui ne peut plus être éludée, est de savoir si cette Église a toujours droit à sa foi. Or, sur ce point, ses doutes, déjà anciens, sont devenus, sous le coup des récents événements, plus pressants.

Dès le début de l'affaire, avant même que le Conseil privé ait statué, Manning a fait part à Pusey de son embarras à concilier la juridiction du Conseil privé avec le principe dont il est depuis longtemps convaincu, que le juge suprême de la doctrine et de la discipline doit être l'Église du Christ [1]. Il eût bien voulu se persuader que c'était là une usurpation récente et accidentelle du pouvoir politique, mais son ami Hope, avec sa compétence de légiste, lui a prouvé que, dans l'affaire Gorham, pas plus que dans l'affaire Hampden, il « n'y avait rien de nouveau », que depuis la Réforme, la juridiction suprême, dans les causes religieuses, avait toujours appartenu à la Couronne, et qu'il était impossible de « ne pas lire l'érastianisme dans l'histoire de l'Église d'Angleterre [2] ». C'est surtout avec Robert Wilberforce, son habituel confident, que Manning laisse voir

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 209.
[2] *Life of Manning*, par Purcell, t. I, p. 524 à 527.

jusqu'où va son trouble[1]. Il lui a avoué, dès la première heure, que, « dans l'appel Gorham, l'Église d'Angleterre, en tant qu'elle prétendait être une partie de l'Église visible, ne lui paraissait pas être dans une position où l'on pût demeurer en sûreté ». Il ajoute, quelques jours plus tard : « Plus je pense à cet appel, moins je puis le concilier avec ce que doit être l'Église divine. Cela fait, d'une question de foi, une question de conscience et de conduite, et amène au jour, d'une façon critique et pressante, de longues et secrètes pensées. » Ailleurs, après avoir condamné fortement le protestantisme, il déclare ne voir dans l'anglicanisme qu'une forme plus soignée, plus ornée de ce protestantisme : « Je ne puis dire, écrit-il, que je rejette la théologie anglicane, mais je ne la connais plus, et tout simplement je n'y crois plus... Nos Articles et nos formulaires, dans la mesure où ils contiennent la tradition catholique, je les comprends ; mais, au delà, je sens que je n'ai aucune certitude, parfois aucune perception de leur sens. Je ne puis m'appuyer sur eux. Ils ne sont pas une règle pour moi. » L'anglicanisme n'est plus, à ses yeux, qu'une « ruine », et il entrevoit, par moment, comme le port où il se sent poussé, « Rome, centre de l'Église, une, sainte, visible, infaillible ». Il ne cache pas, du reste, à quel point ces pensées lui sont douloureuses, comment son cœur est partagé et déchiré entre l'affection qui le retient

[1] Sur cette correspondance avec Wilberforce, voyez *Life of Manning*, t. I, p. 515 à 518, 537 à 559 ; — cf. aussi, p. 473 à 475, 481 et 482.

dans son ancienne Église, et la vérité qui l'appelle ailleurs. Parfois, dans l'angoisse de cette crise, il se sent tenté de n'être plus qu'un « simple mystique », ne voyant en Dieu qu'un « Esprit, sans royaume visible, sans Église et sans sacrement ». En tous cas, ajoute-t-il, « rien ne me fera rentrer dans le protestantisme anglican ou autre ».

Ce qui ne contribue pas peu à la détresse de Manning, c'est qu'il continue à être consulté par les âmes troublées qui attendent de lui de quoi raffermir leur foi. « Tous les jours, dit-il, je reçois des lettres auxquelles je ne sais que répondre. » Interrogé, par exemple, par Allies sur des objections théologiques contre l'anglicanisme, il se dérobe en alléguant que son correspondant a beaucoup plus approfondi ces questions que lui-même n'a pu le faire. « Ma vie, écrit-il, a été active à l'excès, et vous auriez peine à croire combien j'ai pu donner peu de temps à l'étude. Cela me fait me méfier de moi-même. Et plus la crise et les conséquences qu'elle entraîne sont graves, plus j'aime à m'en rapporter à d'autres pour reviser et éprouver mes conclusions et mes opinions[1]. » D'autres fois, il entreprend de retenir, au moins temporairement, ceux qui s'adressent à lui, en exposant « les raisons par lesquelles il tâche lui-même de maîtriser toute tentation de hâte, aussi bien que de crainte, dans la grande épreuve qui pèse sur lui ». Cette pensée que son devoir est de ne rien précipiter, est une de celles

[1] *A Life's decision*, par Allies, p. 280.

sur lesquelles il revient sans cesse. « Non, écrit-il, le 15 juin 1850, à Robert Wilberforce, avec l'aide de Dieu, je ne ferai rien par colère ou en hâte. Aussi longtemps que je trouve ceux qui me sont chers comme vous, unis pour soutenir les principes de la foi et préparés, si besoin est, à finir par les suivre, sans défaillance, jusqu'au bout, je suis capable d'attendre en paix. » Je ne sais si cette attitude rassurait beaucoup les anglicans fidèles ; en tous cas, elle causait quelque impatience à MM. Maskell, Allies, Dodsworth ; ils questionnaient Manning, le pressaient d'en finir. A le voir ainsi tiraillé, ne se rappelle-t-on pas Newman, avant sa conversion, entre Pusey et Ward ?

Que cet ébranlement de tant de fidélités inquiète ceux qui sont attachés à l'anglicanisme, on n'en saurait être surpris. L'évêque de Londres y fait alors allusion, dans plusieurs de ses actes publics. Il argue de la crise même que traverse l'Église, pour détourner ses enfants de la déserter. « Si, dit-il, le vaisseau où vous étiez embarqués, faisait une voie d'eau, vous agiriez sans doute de votre mieux pour la boucher, avant de penser à abandonner le navire et à le laisser à la merci des vents et des flots. » Ailleurs, il cherche à éveiller l'horreur pour les « hérésies mortelles » de l'Église romaine. « Irons-nous, ajoute-t-il, pour éviter la froideur et le relâchement, nous précipiter dans l'idolâtrie[1] ? » D'autres, tels que le révérend

[1] *Memoir of bishop Blomfield*, t. II, p. 134 et 138.

Church et M. Gladstone, se donnent pour tâche de « rassurer, comme dit J.-B. Mozley, les esprits qui s'épouvantent de l'érastianisme de la Réforme[1] »; ils s'efforcent péniblement de trouver, dans l'histoire et dans les principes, la notion d'une suprématie royale mitigée qui se concilie avec l'Établissement d'Henri VIII et d'Élisabeth, sans violer trop brutalement l'indépendance de l'Église[2].

Pusey est, plus que personne, en sollicitude et en alarme au sujet de ceux de ses amis qu'il voit tentés d'aller à Rome. Il ne s'agit pas seulement, pour lui, d'épargner à son Église des pertes douloureuses; il s'agit de préserver son propre parti d'un second démembrement qui semble devoir lui donner le coup mortel ou, du moins, le compromettre irrémédiablement aux yeux des autres anglicans. Aussi, tout ce qu'il fait alors, ce qu'il dit, ce qu'il écrit, en privé ou en public, est inspiré, comme il le mande à Keble, par le désir « d'alléger les craintes de ceux qui sont si terriblement ébranlés[3] ». S'il prend une part importante aux protestations contre la décision du Conseil privé, c'est en cherchant à la fois à satisfaire et à contenir les ardents, à prévenir les démarches extrêmes. Il se préoccupe notamment qu'on ne puisse conclure de ces protestations à l'indignité de son Église ; c'est la raison

[1] *Letters of J.-B. Mozley*, p. 203.

[2] Article de Church dans le *Christian Remembrancer* d'avril 1850. — Brochure de Gladstone intitulée : *Remarks on the Royal Supremacy as it is defined by reason, history and the Constitution. A Letter to the lord bishop of London.*

[3] *Life of Pusey*, t. III, p. 239.

de l'écrit qu'il publie alors, en réponse à M. Maskell, sur la « Suprématie royale » ; il y professe, non sans quelque embarras, que la suprématie royale, entendue dans un certain sens, n'est pas contraire aux précédents de la primitive Église; qu'elle tend, non pas à à faire l'État juge en matière de doctrine, mais seulement à protéger les individus contre les préjudices temporels qui pourraient leur être causés par les cours ecclésiastiques. Pouvait-il être bien satisfait lui-même de ces substilités ? J'en doute. Il était plus dans sa note, quand il s'appliquait à réveiller, chez les autres, quelque chose de cette tendresse et de cette confiance filiales qui lui faisaient se refuser à voir les vices de son Église. Tous ses écrits, tous ses discours se terminaient par une adjuration d'attendre patiemment du temps la solution des difficultés devant lesquelles il se sentait, pour le moment, impuissant.

C'est aussi un conseil de patience que donne alors Keble. Sans doute, il blâme ceux qui « se leurrent eux-mêmes, comme si rien n'était en péril », mais il ne blâme pas moins ceux qui « perdent patience et se ruent désespérément, comme si leur devoir était de pousser toute chose au pire ». Il rappelle, à l'adresse de ces derniers, dans un meeting, comment la primitive Église avait « consenti à attendre cinquante-six ans, du concile de Nicée à celui de Constantinople, pour voir la fin des troubles qui s'étaient produits sur un point capital de doctrine » ; il s'étonne « qu'aujourd'hui, quelques ardents jugent trop long d'attendre jusqu'à 1851 ou 1852, la solution des difficultés pré-

sentes » ; et il s'écrie, avec une émotion communicative : « Tout l'air de l'Angleterre me semble résonner des voix des morts et des vivants, particulièrement des saints morts, qui concordent à nous dire : Restez ici ; ne songez pas à partir ; faites ici votre ouvrage. »

Venant d'hommes aussi respectés, le conseil produisait son effet. « Je trouve, écrit alors à Pusey un de ses amis, que la meilleure réponse aux questions harassantes dont est obsédé l'esprit de chacun, est le fait que vous, M. Keble, Williams et quelques autres, vous vous contentez d'être patients. » La réponse ne suffit pas cependant à tous. Manning, loin d'être convaincu par les explications que donne Pusey de la suprématie royale, en est attristé et un peu scandalisé[1]. Dodsworth écrit, de son côté, à ce même Manning : « Nos dernières discussions m'ont convaincu que, si nous voulons être fidèles à la vérité de Notre-Seigneur, nous devons rompre avec Pusey et Keble[2]. » Passant à l'exécution, il publie, le 7 mai 1850, une lettre où il prend à partie Pusey, lui reproche d'user de temporisation et de compromis avec l'erreur, puis continue en ces termes :

Je dois ajouter un mot de la douleur et de la surprise que j'ai éprouvées, moi et bien d'autres avec moi, de ce que vous ayez pris cette ligne dans nos difficultés présentes. Vous avez été un des premiers à nous conduire à une appréciation plus haute de ce *Church system* dont la grâce sacramentelle est en vérité la vie et l'âme. A la fois

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 555.
[2] *Ibid.*, p. 540.

par précepte et par exemple, vous avez été, parmi nous un des plus empressés à maintenir les principes catholiques. En pratiquant constamment et communément l'administration du sacrement de pénitence, en encourageant partout, sinon en enjoignant la confession auriculaire, en donnant l'absolution sacerdotale, en prêchant le sacrifice propitiatoire de la sainte Eucharistie comme l'application du sacrifice de la croix et l'adoration du Christ réellement présent sur l'autel sous la forme de pain et de vin, en introduisant les livres catholiques romains que vous avez « adaptés à l'usage de notre Église », en répandant l'emploi des rosaires et des crucifix, en encourageant les dévotions spéciales à Notre-Seigneur comme celle de ses Cinq plaies, en adoptant le langage puissamment expressif de notre incorporation au Christ, par exemple, sur la façon dont « nous sommes enivrés du sang de Notre-Seigneur », en vous faisant l'avocat des conseils de perfection, et en cherchant à restaurer plus ou moins complètement la vie conventuelle ou monastique, je dis que, par l'enseignement et la pratique dont cette énumération est une indication suffisamment typique, vous avez beaucoup contribué à faire revivre parmi nous le système qui peut éminemment être appelé *sacramentel*. Et cependant, maintenant, quand, par la miséricorde de Dieu sur nous, arrive une occasion solennelle d'affirmer et de fortifier la véritable clef de voûte de ce système, sans laquelle tout l'ensemble doit crouler, — pardonnez-moi de parler si franchement, — vous semblez déserter l'avant-garde. Vous semblez prêt à vous retrancher derrière de molles assertions sur des vérités dont on a pu dire « qu'on ne trouverait pas, dans l'Église d'Angleterre, six hommes pour les nier », et derrière des définitions ambiguës qui peuvent être souscrites en différents sens.

Peu après, Dodsworth, cette fois flanqué de Maskell

et d'Allies, revient à la charge, dans une nouvelle lettre. Passant de la question de la suprématie à celle de la juridiction, les trois indiscrets questionneurs mettent Pusey en demeure de dire de quel évêque, de quelle autorité supérieure, il a tenu le pouvoir en vertu duquel il entend les confessions et donne l'absolution dans toute l'Angleterre. Ils se demandent alors, « avec répugnance et chagrin », disent-ils, si « la plupart des personnes auxquelles il a donné l'absolution, ne sont pas encore dans les chaînes de leurs péchés » .

Pusey est fort ému de ces critiques. Ce n'est pas seulement qu'elles le peinent, venant d'anciens amis, et qu'il ressent quelque embarras à les réfuter ; c'est aussi qu'il comprend le parti que vont en tirer ceux qui déjà lui reprochaient d'introduire dans l'anglicanisme des pratiques romanisantes. Il se voit, en face d'eux, un peu dans la situation d'un coupable trahi par l'aveu de ses complices. Keble sent vivement le coup porté ainsi à son ami. La conduite des trois signataires lui paraît inexplicable, s'ils ne veulent pas, « à travers la poitrine de Pusey, poignarder l'Église d'Angleterre elle-même ». Il assure Pusey qu'il fait cause commune avec lui. « Je suis, lui écrit-il, comme si j'étais sur le même bateau que vous[1]. » Si gêné qu'il soit, Pusey essaye de s'expliquer sur la question de juridiction en matière de confession : sa thèse est que l'Église anglicane, habituée à accorder une large liberté à ses enfants, reconnaît à chaque prêtre le droit d'exercer

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 265, 266.

partout le « pouvoir des clefs » ; de plus, en ce qui le concerne personnellement, il rappelle que l'Université d'Oxford a toujours été exempte de la juridiction épiscopale, sans ajouter, il est vrai, que cette exemption la plaçait autrefois sous l'autorité du Pape ; il termine, en faisant observer à ses contradicteurs que leur attaque ne peut profiter qu'à ceux qui ne veulent de confession d'aucune sorte.

II

Les catholiques suivent, avec une sollicitude pleine d'espérance, cette crise des consciences anglicanes. Ils se rendent compte que les événements travaillent en leur faveur et qu'une nouvelle moisson mûrit pour leur Église. Le temps n'est plus où ils se refusaient à regarder du côté de l'anglo-catholicisme et pensaient n'avoir rien à en attendre de bon. La conversion de Newman et de ses compagnons les a éclairés et rassurés. Il n'est pas jusqu'à Rome où l'on n'ait, depuis lors, les yeux fixés avec intérêt sur ce qui se passe en Angleterre. En 1849, Pie IX, recevant en audience le révérend Allies, saisit cette occasion de lui dire avec « quelle satisfaction il voit des hommes chercher ardemment la vérité » ; il l'interroge sur Pusey : « C'est un homme, dit-il, qui a fait beaucoup de bien ; il a ouvert la porte ; il a posé, devant ses compatriotes, le principe d'autorité qui est la première

chose en religion ; il a préparé la voie au catholicisme.» Puis, M. Allies ayant demandé au Saint-Père sa bénédiction : « Cela, répond Pie IX, je le veux bien et de tout mon cœur ; je prierai pour vous et pour vos amis, et pour toute l'Angleterre [1]. »

Plus l'affaire Gorham s'aggrave, plus les catholiques deviennent attentifs et émus. Mgr Wiseman signale, dans la *Revue de Dublin*, la portée de la controverse engagée ; tout en se défendant de traiter durement les défenseurs des idées *High church*, il met en relief leur inconséquence et leur impuissance [2]. Telle est même l'impatience avec laquelle il suit les événements, qu'on le voit, le jour où le Conseil privé rend sa sentence, mêlé à la foule qui se presse à la barre de la cour. Peu de jours après, le 17 mars 1850, prêchant dans sa procathédrale, il insiste sur la situation que cette décision faisait à l'Église d'Angleterre, rappelle ce qui se passait autrefois quand le pouvoir civil voulait empiéter en matière de foi, et montre aux anglicans que le seul moyen de sauvegarder leur indépendance spirituelle, serait d'en appeler à l'Église catholique dont ils ont commis la faute de se séparer [3].

Il y a mieux encore ; une autre voix va se faire entendre, apte à pénétrer plus avant que toute autre au cœur des anglicans ébranlés : c'est celle de Newman. Il n'a pu voir le trouble et la détresse de ses anciens amis, sans se sentir pressé de leur tendre la main. Il se

[1] *A Life's decision*, par M. Allies, p. 202, 203.
[2] Livraison de mars 1850.
[3] *Life of Wiseman*, t. Ier, p. 519, 520.

décide donc à quitter, au printemps de 1850, sa chère retraite de Birmingham et vient donner, à Londres, dans la chapelle de l'Oratoire, devant un public choisi et admis sur cartes, une série de douze conférences, où il traite de « certaines difficultés éprouvées par les anglicans dans l'enseignement catholique[1] ». Il marque bien tout d'abord à qui il s'adresse : ce n'est pas aux catholiques ; ce n'est pas davantage aux incrédules, ni même aux anglicans à tendance protestante ; c'est à la partie des anglicans qui est la plus proche du catholicisme, à ses anciens amis du Mouvement d'Oxford, demeurés fidèles aux principes de ce Mouvement, mais hésitant sur la conclusion à en tirer :

Je ne parle pas à ceux qui n'ont aucun doute sur l'origine divine de l'Église établie. Je ne chercherai pas à les éveiller, ou, comme quelques-uns diraient, à les ébranler. S'il y a des gens de cette sorte, — car, à vrai dire, je doute presque de leur existence, — je les laisse de côté. Je m'adresse à ce nombre considérable de personnes qui, dans toute la force du terme, mais à des degrés différents et de diverses manières, sont des chercheurs; qui, d'une part, sont convaincus de tous les grands principes apostoliques gravés sur le front de la primitive Église, principes qui firent la vie du Mouvement de 1833; mais qui, d'autre part, ne sont pas sans douter que ces principes soient la propriété et la vie de l'Église nationale. Je m'adresse aux personnes qui ont des craintes, de graves inquiétudes ou de vagues incertitudes, qui redoutent par exemple, que

[1] Voici le titre du volume où ont été réunies ces conférences : *Certain difficulties felt by anglicans in catholic teaching, considered in twelve lectures addressed, in* 1850, *to the Party of the religious Movement of* 1833.

leur communion ne soit pas un trésor et une source de grâces; et qui, en même temps, s'alarment à la pensée qu'au fond elle l'est peut-être, que c'est leur faute si elles ne s'en aperçoivent pas, et qu'elles manquent à leur devoir en mettant ce fait en question[1].

Ces âmes ainsi troublées, il les aime, tremble pour elles et veut les sauver :

Ce qui me pousse, c'est la crainte que vous n'ayez le devoir de vous soumettre à l'Église catholique et que vous n'en fassiez rien ; c'est la crainte qu'en étant peut-être capable de vous persuader, je n'use pas de mon talent... Le sentiment que ma vie s'écoule rapidement me fait braver la fatigue, écarter les excuses plausibles que je pourrais alléguer pour ne pas m'occuper de ce que j'ai à jamais quitté ; il me fait maîtriser les souvenirs du passé et me détermine à faire mon possible, quel qu'en soit le résultat, pour vous sauver du naufrage, pour vous ramener à terre, pour ne pas vous laisser flottant au milieu des vagues dans lesquelles vous vous êtes jetés, ou cramponnés aux agrès, ou bien encore assis, accablés et désespérés, sur le flanc du navire[2].

La situation particulière de l'orateur, comme celle de ses auditeurs, distingue ces « lectures » des sermons ordinaires. Rien de ces généralités abstraites et souvent un peu banales qui n'impliquent aucun lien personnel entre celui qui parle et ceux à qui il s'adresse. Ici, au contraire, tout ce qui est dit ne le pouvait être que par Newman et qu'aux hommes du Mouvement : c'est comme un colloque entre l'ancien maître et ses dis-

[1] 6e lecture.
[2] 1re lecture.

ciples d'autrefois qu'il tente de ramener à lui. Il leur parle d'eux, de leur état d'âme, de leurs évolutions passées, de leurs angoisses présentes, en homme qui a pénétré jusqu'au plus intime de leurs pensées, qui sait sur quel point il faut appuyer, quel argument porte coup, quelle corde il convient de faire vibrer, et aussi quels délicats ménagements sont dus à ces consciences endolories. En leur parlant d'eux, c'est souvent, en réalité, de lui-même qu'il parle ; c'est dans son propre passé qu'il a étudié la crise par laquelle passent ses auditeurs ; les « difficultés » qu'il prétend les aider à surmonter, sont celles avec lesquelles il a été aux prises. Son analyse n'en est que plus pénétrante et plus émue. Parfois, d'ailleurs, quelque répugnance qu'il ait à se mettre en scène et à livrer les secrets de son âme, la logique de son sujet le conduit à le faire ; c'est alors comme un prélude de l'admirable *Apologia* qu'il ne se décidera à écrire que beaucoup plus tard. Il le fait à son corps défendant :

Quelle excuse puis-je vous présenter, pour avoir parlé si longuement de moi-même? Tout ce que je puis dire, c'est que la crainte ou plutôt la certitude d'avoir à le faire a été une des raisons qui, entre autres, me faisaient hésiter à commencer ces lectures. Je prévoyais que je ne pourrais aborder les questions que je voulais examiner avec vous, sans être obligé d'introduire ma personne dans la discussion ; que je ne pourrais faire allusion au passé, sans toucher aux choses auxquelles j'ai été mêlé ; que je ne pourrais vous témoigner le sincère intérêt que m'inspirent l'état de votre esprit et le cours de vos pensées, sans vous dire que, si je les comprends, c'est parce que je

les ai d'abord expérimentés moi-même. Je prévoyais ce qui, je le crains bien, est arrivé : c'est qu'en retraçant les événements des temps passés, j'arriverais à ce que j'ai toujours évité, à édifier ma propre défense[1].

On voit dès lors quel intérêt prennent ces lectures : elles ne sont pas seulement, sous la forme accomplie qui caractérise toutes les œuvres de Newman, un recueil d'idées fortes, profondes et ingénieuses; elles sont surtout un document singulièrement précieux et vivant sur la crise que traversaient alors beaucoup d'âmes dans l'anglicanisme. A ce titre, elles méritent que l'historien s'y arrête un moment.

Dès la première lecture, Newman proclame hautement que son dessein est de pousser ses auditeurs à quitter l'Église anglicane. Ce n'est pas qu'il se sente « porté à traiter durement l'anglicanisme » ; il affirme, au contraire, n'avoir gardé qu'un bon souvenir des années qu'il y a passées. Ce n'est pas non plus qu'il méconnaisse que cette Église ne soit, par certains côtés, « l'alliée naturelle, quoique secrète, de l'Église catholique », qu'elle « n'ait conservé, dans des temps mauvais, les formes, les rites et, en quelque sorte, le symbole du catholicisme », qu'elle « n'ait, durant les trois derniers siècles, réprimé l'extravagance ou dilué la virulence du protestantisme ». Mais, s'il admet que « c'est un devoir de ne pas chercher à détruire témérairement des institutions, même non catholiques, quand on ne peut les remplacer par quelque chose de meil-

[1] 12e lecture.

leur », il ajoute « que renoncer à sauver les âmes, de peur de porter atteinte à ces institutions, serait une prudence mondaine, une trahison envers Jésus-Christ et une cruauté envers ceux qu'il a rachetés. » Voilà pourquoi il n'hésite pas à dire, sans ménagement, la vérité sur l'Église établie, à combattre les illusions qu'on s'est faites sur elle. Il y met une singulière vigueur, et rarement les vices de l'anglicanisme ont été aussi fortement et vivement dénoncés :

Si nous revêtons l'Établissement d'une forme idéale, comme s'il était quelque chose de réel, si nous lui attribuons une existence indépendante et continue, une histoire propre, comme si c'était une Église de fait et pas de nom seulement, nous pouvons alors éprouver quelque intérêt, quelque respect, quelque affection pour lui..., comme les chevaliers de roman se battent pour de belles dames qu'ils n'ont jamais vues... C'est, pour certaines personnes, une illusion agréable et chère à laquelle elles ne renoncent pas aisément. Mais enfin vient un jour où elle est dissipée, soit par la force des circonstances, soit par quelque accident inattendu, et, comme dans les contes de fées, le château enchanté s'évanouit quand le charme est rompu ; alors on ne voit plus à sa place que la bruyère sauvage, le rocher aride et le sentier désert. Voilà ce qui arrive à l'égard de l'Église officielle d'Angleterre, quand nous portons nos regards sur ce que nous croyions être si peu terrestre, et que nous ne trouvons qu'une chose si vulgaire et si vile... Nous n'y découvrons non seulement aucun signe qu'elle descende des premiers siècles, ni aucun rapport avec l'Église dans les autres pays, mais pas même un corps politique de quelque sorte. Nous n'apercevons en elle qu'un établissement, un département du gouvernement, une fonction ou une opération de l'État, — sans une

substance, — une pure agrégation de fonctionnaires dépendants du pouvoir civil souverain et vivant en lui... Nous ne la regardons ni avec colère, ni avec aversion, ni avec mépris, pas plus que nous ne la regardons avec respect ou avec intérêt.... Elle n'est responsable de rien ; elle ne peut mériter ni blâme ni éloge ; mais les sentiments qu'elle excite, quels qu'ils soient, doivent être reportés sur le pouvoir suprême qu'elle représente et dont la volonté est comme sa respiration. C'est pour cela qu'elle n'a aucune réelle identité d'existence dans ses diverses périodes... On ne peut dire qu'elle ait des antécédents ou un avenir, ni qu'elle vive, sinon au jour le jour. C'est un corps sans âme, qui ne se contemple pas lui-même, qui ne cherche pas à définir sa constitution interne, ni à affirmer sa position. Elle n'a pas de tradition ; on ne peut dire ce qu'elle pense ; elle ne sait ni ce qu'elle croit, ni ce qu'elle ne croit pas ; elle n'a pas même la conscience de sa propre existence. Elle n'a aucun amour pour ses membres, ni pour ceux qu'on appelle quelquefois ses enfants ; elle n'a aucun instinct quelconque, à moins qu'on n'appelle ainsi l'attachement à son maître, ou l'amour de sa place. Ses fruits, quand ils sont bons, doivent être cueillis au moment même où elle les produit, car ils sont éphémères et ne se renouvellent pas. Ses premiers champions d'orthodoxie ne sont pas un gage sérieux de son orthodoxie actuelle ; ils sont morts, et il n'y a pas de raison pour qu'ils aient des successeurs. Ses évêques ne se ressemblent pas plus entre eux qu'un roi ne ressemble à un autre roi, ou un ministère à un autre ministère. Son *Prayer book* est un acte du Parlement qui date de deux cents ans ; ses cathédrales et ses chapitres sont les dépouilles du catholicisme.

Newman continue son terrible réquisitoire. Il tire argument de tout ce qui s'est passé à la suite du Mouvement d'Oxford, de ce qui se passe, au moment où il

parle, dans l'affaire Gorham. Il montre comment les formulaires de l'Église anglicane, étant l'expression de la volonté nationale, subissent forcément l'influence toute protestante qui domine dans la nation ; comment « cette Église doit cacher ses aspirations catholiques dans des in-folios ou dans les cloîtres de ses collèges » ; comment ceux qui prétendraient s'autoriser d'un passage du *Prayer book* ou de la tradition des Pères pour faire prévaloir un autre esprit, se heurtent à ce fait : *la Reine le veut.* « Le peuple anglais, dit-il, prétend se suffire à lui-même ; il veut être protestant et progressif, et Pères, conciles, docteurs, Écritures, saints, anges et ce qui est au-dessus d'eux, n'ont qu'à céder devant cette volonté. Que sont-ils pour lui ? Il pense, argumente et agit d'après sa propre religion toute pratique, intelligible et peu profonde ; et, de cette religion, ses évêques et ses théologiens, qu'ils le veuillent ou non, doivent être les organes. » C'est ainsi que le Conseil privé vient d'obliger l'Église à sacrifier la doctrine du baptême ; il en peut être de même pour tous les autres articles du symbole, pour la Trinité, pour les peines éternelles, etc.

Dans les lectures suivantes, de la seconde à la septième, Newman traite plus directement de ce qu'il appelle « le Mouvement de 1833 ». C'est, on le sait, aux hommes demeurés fidèles à l'esprit de ce Mouvement qu'il entend s'adresser. L'étudiant donc sous ses faces diverses, dans son origine comme dans ses tendances, il démontre que, loin d'avoir, ainsi qu'on avait pu un moment s'en flatter, quelque affinité avec

l'Église établie, il lui est absolument opposé et ne saurait y trouver sa place. Quelle est, en effet, à ses yeux, l'idée principale du Mouvement ? C'est le souci de l'indépendance de l'Église, la lutte contre l'érastianisme, autrement dit contre la suprématie royale ; cette indépendance est la condition de tous les progrès spirituels, poursuivis par l'anglo-catholicisme : maintien du dogme, restauration des sacrements, recherche de la perfection religieuse Or, ce qui vient de se passer, dans l'affaire Gorham, ne montre-t-il pas à l'évidence que l'érastianisme est essentiel à l'Église nationale, et que supprimer l'un serait détruire l'autre ? Une autre preuve de l'antagonisme irréductible de l'Établissement et du Mouvement, est l'accueil fait par les chefs du premier aux promoteurs du second. Newman, qui se souvient en avoir tant souffert, rappelle, avec une amertume ironique, la façon dont ces évêques, d'ordinaire si craintifs, ont tout de suite déployé leur vaillance contre les pauvres tractariens :

Les autorités en question se prévalurent allègrement du pouvoir qui leur était conféré par le Mouvement et l'employèrent contre le Mouvement lui-même. Ils lancèrent sans crainte leurs engins de guerre apostoliques contre le parti apostolique. L'un après l'autre, en longue litanie, ils entonnèrent contre ce parti leur chant d'attaque. Ce fut une solennelle danse de guerre qu'ils exécutèrent autour de leurs victimes, alors que celles-ci, par leurs propres principes, se trouvaient devant eux, pieds et poings liés, et pouvaient seulement contempler, avec dégoût et anxiété, cet inqualifiable assaut de la part de leurs « saints Pères,

les représentants des Apôtres et les anges des Églises». Tel fut le commencement de la fin [1].

Dans le même ordre d'idées, Newman indique aux anglo-catholiques un autre *criterium* pour savoir que penser de l'Établissement :

Vous désirez savoir si l'Église établie a l'attribution que vous avez commencé par lui donner vous-mêmes et si elle est la dispensatrice des grâces de Dieu? Si elle est cela, vous et vos principes trouverez sûrement en elle votre situation et habitation naturelles. Quand vous proclamerez qu'elle est apostolique, elle vous sourira ; quand vous vous agenouillerez devant elle et lui demanderez sa bénédiction, elle étendra ses mains sur vous ; quand vous voudrez combattre une hérésie, elle armera votre bras pour le combat ; quand vous voudrez, d'un pas assuré, vous frayer un chemin dangereux entre Sabellius, Nestorius et Eutychès, entre Pélage et Calvin, elle vous suivra d'un regard plein de sollicitude et d'un cœur ému; quand vous proclamerez ses rapports avec Rome et la Grèce, elle vous embrassera avec transport comme ses vrais et chers enfants, vous tomberez pleins de joie dans ses bras, vous reposerez sur son sein, vous reconnaîtrez votre mère et vous serez en paix. Si, cependant, au contraire, vous trouvez que plus se développent et s'épanouissent en vous ces grands principes que vous avez puisés dans saint Athanase et saint Augustin et qui sont devenus la vie et la forme de votre être moral et intellectuel, plus vous vous trouvez mal à l'aise dans l'Établissement et plus vous éprouvez de difficulté à expliquer votre situation ; qu'il n'y a moyen ni de s'y étendre, ni de s'y tenir debout, ni de s'y asseoir, ni de s'y agenouiller, ni de se courber dans aucune attitude possible;

[1] 5e lecture.

si, comme dans la cage du tyran, quand vous voulez reposer votre tête, vos jambes sont pressurées entre les Articles, et quand vous voulez relever votre dos, votre tête se heurte au *Prayer book ;* si, quelque attitude que vous preniez, que vous tourniez à droite ou à gauche ou que vous essayiez de rester aussi tranquilles que possible, votre chair est toujours piquée et meurtrie par les aiguillons des évêques, des laïques et des neuf dixièmes du clergé, bourdonnant autour de vous; n'est-il pas aussi clair que le jour que votre place n'est pas dans l'Établissement, puisqu'il n'y a là aucune place pour vos principes[1] ?

Newman croit donc avoir « établi, aussi clairement que possible, que le Mouvement auquel lui et ses auditeurs ont pris part, tend, par ses vues, à s'éloigner de l'Église établie, et que sa devise est : « Séparons-nous d'elle ». Ils ne peuvent « pas plus s'accorder, dit-il ailleurs, que saint Athanase ne pouvait s'accorder avec Arius... Ce que l'un regarde comme la lumière, l'autre le considère comme les ténèbres. Il faut que l'un ou l'autre périsse. *Delenda est Carthago*[2] ». Dès lors, une conclusion s'impose, que l'orateur met fortement en lumière et qu'il rappelle, presque à chacune de ses lectures, en termes de plus en plus pressants : c'est que, si ses auditeurs sont, comme il veut le croire, convaincus de la vérité des principes du Mouvement, ils ne peuvent demeurer dans l'Église qui les rejette :

Je pense trop bien de vous, j'espère trop de vous, pour croire que vous mentirez à des convictions si précises et

[1] 6e lecture.
[2] 4e lecture.

si impérieuses. Non, vous êtes soumis à une destinée, la destinée de la vérité; la vérité est votre maître, et non pas vous, les maîtres de la vérité; vous devez aller où elle conduit. Vous ne pouvez avoir foi dans l'Établissement, dans ses sacrements ou ses préceptes. Vous devez le quitter, vous en séparer. Vous devez lui tourner le dos. Vous devez abjurer ce qui n'est pas devenu tout d'un coup une imposture, mais ce qui, maintenant, vous est prouvé n'avoir jamais été autre chose. Vous devez prendre en main votre croix et vous en aller[1].

Parmi les hommes qui se piquent d'être fidèles au Mouvement, beaucoup se dérobent à cette conclusion. C'est à eux que Newman a affaire. Il analyse, avec sa pénétration accoutumée, leur état d'âme, les sophismes derrière lesquels ils abritent leur inconséquence. Et surtout il les poursuit, les presse, les secoue, usant avec eux de ce mélange si rare de dialectique, de pathétique et d'ironie, qui caractérise son talent. Sa raillerie est parfois singulièrement mordante; s'il en use, c'est par charité, non par malice; c'est pour faire sentir à ses auditeurs le ridicule intenable de leur position, non pour les mortifier. Aussi leur témoigne-t-il, en même temps, la sollicitude attendrie qu'il a pour le salut de leurs âmes. Voyez, par exemple, comme il réduit à sa valeur l'émotion qui les fait « crier, quand l'État médite quelque affreuse mesure contre les principes qu'ils professent ». Que sort-il, en effet, de leur émotion?

[1] 4e lecture.
[2] 3e lecture.

Une réunion d'amis ici ou là, un essai pour avoir un meeting dans un archidiaconé, quelques vives remarques dans deux ou trois journaux de province, un article dans une revue, une lettre à quelque évêque, une protestation signée de noms respectables; puis, soudainement, la nouvelle que le coup prévu est porté, et *causa finita est;* une pause, et alors la découverte que les choses ne sont pas aussi mauvaises qu'elles semblaient être et qu'après tout l'Église apostolique est sortie de l'épreuve, plus forte et plus belle qu'auparavant[1].

Dans cette satire, les auditeurs ne devaient-ils pas reconnaître l'histoire exacte de ce qui se passait, à ce moment même, à propos de la décision du Conseil privé? Une autre fois, Newman esquisse le portrait de ceux qui se consolent en se disant à eux-mêmes :

Je fais du bien dans ma paroisse; le temps s'écoule comme à l'ordinaire... J'ai toujours des malades à visiter, des écoles à inspecter. Le soleil se lève et la pluie tombe; le jardin sourit comme d'habitude, et un événement défini, extérieur, peut-il avoir changé la position de cette scène vivante dont je suis le centre?... Que m'importe le Conseil privé ou l'archevêque de Cantorbéry, tant que je peux prêcher et catéchiser comme par le passé? Je puis entretenir mon auditoire de la grâce des sacrements, du pouvoir de l'Église; je puis lui dire comment elle est catholique, apostolique, sainte et une, et tout cela, comme si rien n'était arrivé; je puis réciter mes heures, me servir de mon recueil de dévotions romaines, observer les jours de jeûne, recevoir les confessions qui se présentent, en dépit de tous les contradicteurs[2].

[1] 4e lecture.
[2] 4e lecture.

Vous le pouvez, sans doute, reprend Newman; mais ne vous leurrez pas de l'idée que vous êtes encore fidèles au Mouvement. Puis il insiste et montre la vanité de certaines satisfactions, quand elles ne recouvrent que des apparences sans réalité. « C'est très bien, dit-il, de décorer vos chapelles, de revêtir des vêtements splendides, d'user de vos livres d'offices et de vos chapelets, si vous avez Dieu présent parmi vous. Mais quelle moquerie, si vous ne l'avez pas! Alors votre Église devient non une habitation, mais un sépulcre, comme ces hautes cathédrales, autrefois catholiques, dont vous ne savez plus que faire, que vous fermez et que vous transformez en monuments consacrés à la mémoire de ce qui n'est plus[1]. » Il ne parvient pas surtout à comprendre que des hommes « qui considèrent le christianisme comme une religion que le Ciel nous a donnée une fois pour toutes, qui protestent contre le jugement privé, qui déclarent ne vouloir transmettre que ce qu'ils ont reçu », soient les mêmes qui « prétendent mettre au jour une nouvelle édition de la foi catholique, différente de celles qui existent dans la communauté chrétienne, édition qui ne trouverait peut-être pas, dans le monde, douze personnes disposées à l'honorer de leur *imprimatur* ». Cette prétention éveille sa verve ironique et il leur dit :

Vous êtes un corps né d'hier, vous êtes une goutte d'eau dans l'océan de ceux qui professent le christianisme, et cependant vous voudriez faire la loi aux prêtres et aux pro-

[1] 7e lecture.

phètes... Vous êtes plus savants que la Grèce, plus purs que Rome ; vous en savez plus que saint Bernard, vous jugez quand saint Thomas avait raison, quand on doit le lire avec précaution et quand il mérite d'être blâmé. Vous pouvez nous donner, sur la grâce, sur la pénitence, sur l'invocation des saints, des idées plus justes que saint Augustin et saint Grégoire... Voilà ce que vous pouvez faire, oui, et, quand vous avez fait tout cela, à quoi êtes-vous arrivés ? A faire juste ce que les hérétiques avaient fait avant vous et ce qui leur a fait encourir l'anathème de la sainte Église. Vous ne suivez pas les évêques de l'Église nationale ; vous désavouez ses traditions existantes ; vous êtes mécontents de ses théologiens ; vous protestez contre ses tribunaux ; vous vous éloignez de ses laïques ; vous dépassez son *Prayer book*. Vous avez à tous égards, une religion éclectique et originale qui vous est propre. Vous ne jurez ni par Andrews, ni par Laud, ni par Hammond, ni par Bull, ni par Thorndike, ni par eux tous ensemble... Presque tous vos théologiens, sinon tous, s'appellent eux-mêmes des protestants, et vous anathématisez ce nom. Qui fait aux catholiques autant de concessions que vous? Et vous restez séparés d'eux. Qui, parmi les autorités anglicanes, voudrait parler de la pénitence en tant que sacrement, comme vous le faites? Qui fait une obligation des jeûnes? Qui fait usage du crucifix et du rosaire? Qui réserve l'hostie consacrée? Qui croit aux miracles opérés dans votre Église ? Qui administre, comme vous le faites, je crois, l'extrême-onction ? Sur certains points, vous préférez Rome, sur d'autres les Grecs, sur d'autres l'Écosse, et la règle en dernier ressort de ces préférences, c'est votre jugement privé. Que dirai-je d'une manière d'agir aussi déplacée? Dites que vous suivez une autorité, celle que vous voudrez, et je saurai où vous trouver, et je vous respecterai... Mais ne venez pas à moi, avec l'opinion la plus récente que le monde ait vue, en protestant que c'est la

plus ancienne. Ne venez pas à moi, aujourd'hui, avec des idées qui sont d'une nouveauté palpable, isolées, originales, *sui generis*, qui ne sont reconnues ni par les chrétiens ni par les incrédules, en me défiant de répondre à ce que je n'ai vraiment pas la patience de lire. La vie est trop courte pour qu'on la passe à de pareilles bagatelles. Si vous voulez faire des prosélytes, allez à d'autres. Vous portez votre inconsistance sur votre front, mes très chers frères. Vous prétendez que vous ne faites que défendre votre propre Église; mais votre Église est loin de vous savoir gré d'une défense qu'elle ne songe nullement à s'approprier. Vous changez ses doctrines, et vous nous commandez de l'aimer à cause de vos innovations. Vous vous attachez à elle par ce qu'elle répudie, et peu s'en faut que vous nous anathématisiez, nous qui nous sommes convertis au catholicisme, pour avoir fait une démarche qu'elle vous verrait faire avec plaisir plutôt que de suivre la ligne que vous avez adoptée.

Newman continue sur ce ton, puis il conclut : « Je n'ai certainement pas exagéré. Un parti formé sur de pareils principes peut-il être, en aucun sens, la continuation du parti apostolique formé il y a vingt ans? La base de ce parti était la profession de renoncement à son jugement propre; la base du vôtre est la profession de recourir à ce jugement privé[1]. »

Les hommes du Mouvement ne peuvent donc, s'ils sont fidèles à leur principe, rester dans l'Église anglicane. Mais où doivent-il aller? Newman les met en garde contre toute solution intermédiaire d'une autre « Église-branche », forcément incapable de résister

[1] 5e lecture.

aux intrusions de l'État. « Je vous ai amenés, dit-il, par un chemin court, mais qui n'est, je l'espère, ni abrupt, ni dangereux, à cette conclusion que vous devez cesser d'être anglicans, en devenant catholiques. En vérité, si le Mouvement dont vous êtes les enfants, a un but providentiel, je ne vois pas comment vous pouvez vous dissimuler que ce but est le catholicisme[1]. » Parvenu à ce point de sa tâche, Newman entreprend de combattre les préjugés qui arrêtent les esprits arrivés à la porte du catholicisme et les empêchent d'y entrer; c'est l'objet des cinq dernières lectures. Il n'ignore pas combien ces préjugés sont puissants chez ses compatriotes. « Ce n'est pas, dit-il, l'ouvrage d'un jour, de convaincre l'intelligence d'un Anglais que le catholicisme est vrai[2]. » Il examine tout d'abord l'objection, chère à l'orgueil anglais, que l'on tire de l'état arriéré des pays catholiques ; ce lui est l'occasion d'une éloquente invective contre le pharisaïsme cruel et égoïste qui fait prédominer chez ses compatriotes « le culte du *comfort* » et aboutit au « monopole oligarchique des jouissances ». « Gardez vos théories pour vous, leur crie-t-il, ne les imposez pas, en tous lieux, aux enfants d'Adam ; ne mesurez pas le ciel et la terre, avec des vues qui sont à un haut degré insulaires et ne peuvent jamais être philosophiques et catholiques[3]. » Il discute ensuite les préventions nées des formes particulières de la religion dans certains pays catholiques,

[1] 6e lecture.
[2] 12e lecture.
[3] 8e lecture.

des divisions entre catholiques, du grand nombre des hérétiques et des schismatiques, des désaccords prétendus entre l'Église actuelle et l'Église primitive. Cette argumentation est mêlée d'appels pleins d'amour, d'adjurations pathétiques. Plus de place ici à l'ironie; Newman s'excuserait plutôt de s'y être laissé aller à d'autres moments :

D'autres vous ont raillé, dit-il, mais moi, jamais ; d'autres ont pu faire peu de cas de vos principes et de votre sincérité, mais moi, jamais; d'autres ont pu annoncer que vous tourneriez mal, mais cette prédiction m'a blessé. J'ai raillé, je l'avoue, et j'ai témoigné mon mépris, et cela avec raison, quand je vois des hommes s'attacher à l'extérieur de la religion, au lieu du fond... Si j'ai, en ceci, commis quelque excès..., je le regrette. Mais, quelles que soient mes fautes à cet égard, j'ai toujours eu foi dans ce véritable esprit catholique dont a vécu le Mouvement auquel vous avez pris part. J'ai toujours eu confiance dans cette influence surnaturelle qui est parmi vous, qui m'a fait ce que je suis et qui, à l'heure favorable, vous fera ce que vous devez être. Vous êtes nés pour être catholiques; ne refusez pas la grâce imméritée de votre Dieu très bon ; renoncez, une fois pour toutes, aux illusions de votre intelligence; brisez les chaînes de vos affections et redressez-vous dans cette liberté qui est votre véritable héritage[1].

Et ailleurs :

Vous ne pouvez être comme les autres; ils suivent leur chemin propre; ils passent sur ce vaste globe, sans voir rien de merveilleux ni de beau, dans le soleil, dans la lune,

[1] 12e lecture.

dans les étoiles du ciel spirituel... Mais chez vous, mes Frères, cette pensée a commencé à poindre que le catholicisme pouvait être vrai; vous avez douté de la sécurité de votre position actuelle, du pardon de vos péchés et de la perfection de votre foi. Vous avez été amenés, par le système même que vous avez embrassé, à douter de ce système... Vous vous êtes mis, avec simplicité et avec confiance, à servir votre communion, et vos services mêmes vous ont amenés à en servir une autre. Vous commençâtes par réciter ses prières et par agir d'après ses lois; or ses prières et ses lois ont porté témoignage contre elle et vous l'ont fait aimer, non pas davantage, mais moins, en inclinant votre cœur vers une autre religion que vous n'aviez pas aimée. Plus vous regardiez votre communion, plus votre antipathie pour elle grandissait; plus vous vous efforciez d'être de bons anglicans, plus vous vous sentiez entraînés de cœur et d'esprit vers l'Église catholique. C'était le sort de la fausse prophétesse, de ne pouvoir garder les petits qui se dévouaient à elle; et plus ils lui faisaient simplement le sacrifice de leur jugement privé, plus ils étaient assurés d'être rejetés par elle, malgré eux, dans le courant d'attraction qui les poussait vers la véritable mère des âmes. Les années ont succédé aux années, les mois aux mois, et vous avez toujours renouvelé vos vœux d'obéissance à votre Église; vous avez protesté contre ceux qui l'ont abandonnée, et vous avez cru découvrir en eux ce que vous n'aimiez pas. Vous avez prédit qu'ils tourneraient mal, en annonçant que tout était bien pour vous. Vos plans semblaient réussir, votre influence s'étendre; on eût dit que de grands événements allaient s'accomplir, et pourtant, chose étrange! au bout de ce temps, vous vous êtes trouvés considérablement avancés dans le chemin que vous redoutiez et vous n'avez jamais été si près qu'à présent de la terre promise.

Oh! regardez bien à vos pieds, de peur de glisser! Pre-

nez garde que le monde ne vous retienne! Gardez-vous de manquer à la grâce de Dieu, en quoi que ce soit, ou de rester en arrière, quand la grâce va en avant! Marchez avec elle; travaillez avec elle, et je sais comment cela finira : vous n'êtes pas les premiers qui aient suivi cette voie. Encore quelque temps, et, s'il plaît à Dieu, ce qui vous semble amer deviendra doux, et ce qui vous paraît doux deviendra amer; vous aurez traversé l'agonie et vous rentrerez, sains et saufs, dans la vraie maison de vos âmes, dans la vallée de paix. Encore seulement un peu de temps, et vous regarderez, du lieu de votre repos, ceux qui continueront à errer au dehors. Vous vous étonnerez qu'ils n'aperçoivent pas le chemin que vous distinguez si bien maintenant et vous vous impatienterez de ce qu'ils ne viennent pas plus vite... Vous serez tout à coup enflammés d'un zèle ardent pour le salut de ces chers amis que vous aurez devancés, et vous ne songerez plus à leur froideur, à leur raideur, à leur éloignement, à leur gravité contrainte, à cause de l'amour que vous portez à leurs âmes, et, s'ils refusent de vous entendre, vous vous adresserez à ceux qui prêteront l'oreille à vos paroles; vous ferez des neuvaines, vous entendrez des messes pour leur conversion, vous communierez pour eux; vous ne vous reposerez que lorsque le brillant matin sera venu et qu'ils seront redevenus vôtres. Oh! est-il possible qu'il y ait une résurrection même sur la terre! O grâce étonnante, que nous nous retrouvions joyeusement, après avoir été séparés, et cela avant d'aller au ciel!...

Ce fut un temps douloureux que celui où nous étions en suspens, le cœur malade, sur le point d'opérer notre changement, et ce fut comme une mort à souffrir, quand un premier et ensuite un autre disparurent aux yeux de leurs compagnons. Et alors les amis se trouvèrent sur les bords opposés d'un abîme, et, pendant longtemps, ils n'eurent point de nouvelles les uns des autres. Et alors chacun d'eux

s'imagina sur l'autre ce qui n'était pas, et il y eut entre eux des malentendus et des jalousies... Mais à présent tout est fini, le matin a paru ; ceux qui étaient séparés vont être réunis ! Je les vois, comme s'ils étaient devant mes yeux. Regardez vers nous, mes Frères, de notre glorieuse terre ; voyez, nous rayonnons de la lumière répandue sur nous par les saints et les anges qui sont au-dessus de nos têtes... Nous mourûmes, ou du moins vous nous crûtes morts, et nous vivons. Nous ne pouvons retourner à vous; il faut que vous veniez à nous; et vous y venez. Est-ce que vos cœurs ne battent pas, tandis que vous avancez ? Ne soupirez-vous pas après l'heure où nous ne ferons plus qu'un ? Est-ce que vos yeux ne se remplissent pas de larmes à la pensée de la miséricorde surabondante de votre Dieu ?

Tels sont l'émotion et l'enthousiasme de l'orateur, en face de cette perspective, que le langage ordinaire ne lui suffit plus ; il emprunte les formules et les images bibliques, pour adresser au Seigneur, en finissant son discours, comme un cantique d'actions de grâces et de triomphe [1].

L'effet de ces « lectures » fut considérable. Dans l'assistance, en grande partie anglicane, qui se pressait à la chapelle de l'Oratoire, se voyaient des hommes éminents en tous genres, politiques, légistes, littérateurs, parmi ces derniers, Dickens et Thackeray. Tous goûtaient le rare talent de l'orateur. Hope déclarait n'avoir rien connu de plus parfait et il ajoutait que c'était l'avis des juges les moins favorablement prévenus [2]. On ne tarissait pas notamment sur le charme

[1] 11e lecture.
[2] *Memorials of Sergeant Bellasis*, p. 99.

de cette « voix inimitable [1] », dont un auditeur disait que « jamais voix ne sembla mieux faite pour persuader sans irriter [2] ». La publication en volume qui se fit immédiatement, propagea l'impression dans tout le pays. Il y avait plus et mieux que l'admiration pour le talent. Les âmes étaient remuées à fond. Chez plus d'une, se sont produits alors le trouble salutaire, l'illumination décisive qui devaient, dans un délai plus ou moins rapproché, amener leur conversion [3]. Celles même qui ne se décidèrent pas à rompre les liens qui les attachaient à leur Église, apprirent du moins à prendre beaucoup plus au sérieux les arguments invoqués en faveur de Rome. De ces lectures, date un changement considérable dans les jugements anglais sur le catholicisme.

III

Il ne s'écoula pas longtemps avant que les espérances manifestées par Newman n'eussent un commencement de réalisation. Depuis 1845, les conversions au catholicisme ne s'étaient pas arrêtées ; cependant, de la fin de 1846 à 1850, il y avait eu un ralentissement. Dans la seconde moitié de 1850, le courant vers Rome reparaît, aussi manifeste que cinq ans auparavant. Les conversions se produisent coup sur coup, plusieurs de

[1] *Life of Phillipps de Lisle*, par Purcell, t. I, p. 320.
[2] *Cardinal Newman*, par Hutton, p. 207, 208.
[3] *Memorials of Sergeant Bellasis*, p. 99. — *Some side lights on the Oxford Movement*, par Minima Parspartis, p. 106.

personnages en vue, de *clergymen* importants qui n'hésitent pas à sacrifier leur position à leur conscience. L'un des premiers est M. Maskell ; ses polémiques ont fait prévoir cette détermination ; elle n'est pourtant pas sans lui coûter ; il écrit à Manning, aussitôt après avoir annoncé en chaire à ses paroissiens qu'il les quittait : « Mon premier pas est fait ; ce pas a été pénible et douloureux, plus douloureux encore à exécuter qu'à préparer [1]. » Henry Wilberforce s'est rendu en Belgique où il fait son abjuration, avec sa femme, en août 1850. A cette nouvelle, M. Dodsworth n'y tient plus ; il écrit à Manning, le 17 août : « Plus j'y pense, plus je sens que notre position est impossible. » Il déclare que « le moment est venu d'agir [2] », et en effet, peu après, lui aussi fait sa soumission à Rome. M. Allies a vu sa femme le devancer et faire son abjuration dès le mois de mai ; il se débat encore pendant quelque temps, s'attachant toujours au problème de la suprématie ; il est alors en correspondance avec ses amis anglicans et aussi avec des catholiques comme Newman et Wiseman ; enfin, n'ayant plus aucun doute sur ce qu'il appelle « la déshonnêteté et la non-réalité de l'anglicanisme comme système ecclésiastique », il fait, le 8 septembre, ses adieux à ses paroissiens, et abjure, trois jours après, aux mains de Newman [3]. Bien d'autres suivent ces exemples, *clergymen*, comme Laprimaudaye qui a été *curate* de Manning, laïques con-

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 551.
[2] *Ibid.*, p. 563, 564.
[3] *A Life's decision*, par Allies, *passim*.

sidérables, comme lord Feilding, fils aîné du comte de Denbigh, M. Monsell, futur lord Emly, et M. Bellasis.

Ces sécessions causaient naturellement un grand émoi dans le monde anglican. Tandis que les libéraux et les *evangelicals* y voyaient une justification des méfiances qu'ils avaient toujours exprimées sur les tendances romanisantes du Mouvement et en prenaient prétexte pour redoubler leurs attaques contre les anciens tractariens, des *high churchmen*, embarrassés de leur apparente complicité avec les déserteurs de leur Église, cherchaient le moyen de s'en dégager ; quelques-uns, dans ce dessein, proposèrent d'ajouter aux protestations contre le jugement du Conseil privé, une déclaration repoussant toute réconciliation et intercommunion avec l'Église romaine, tant que celle-ci ne serait pas réformée. L'attitude de Pusey, en cette circonstance, fut remarquable. Il ne se faisait pas illusion sur la gravité du danger couru par son Église, dans cette « crise » qu'il ne craignait pas de qualifier de « terrible ». Il n'ignorait pas davantage les suspicions dont il était personnellement l'objet et qu'avait encore avivées la façon dont Dodsworth et ses amis l'avaient récemment pris à partie ; n'écrivait-il pas à Keble, le 23 septembre 1850, qu'il se sentait enveloppé et épié par cette hostilité, partout où il allait et prenait la parole [1] ? Il persista cependant à refuser résolument de désarmer cette hostilité par une déclaration antiromaine, et il détourna ses amis de toute manifestation de ce genre, en leur

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 279.

représentant qu'elle ne pourrait qu'aggraver la crise et pousser les hésitants dehors. Il ne se troubla même pas d'être un moment séparé de Keble qui semblait, au premier abord, se prêter à la déclaration. « Je ne veux pas, disait-il, faire, de l'antagonisme à Rome, le fondement de l'union entre les défenseurs de l'anglicanisme. » A ceux qui mettaient en doute, pour cette raison, sa fidélité, il répondait, avec une fierté attristée, dans un grand meeting de l'une des *Church-unions :* « Si les travaux de tant d'années ne persuadent pas les gens que nous sommes fidèles à l'Église d'Angleterre, des mots ne le feront pas. Nous devons attendre l'heure de Dieu, jusqu'à ce que cette fièvre de crainte soit tombée, ou, si rien autre ne doit les convaincre, ils le seront du moins en nous voyant mourir dans le sein de l'Église d'Angleterre [1]. »

Manning, dans l'état d'esprit où il se trouvait, ne pouvait être que fort ému de voir passer au catholicisme des hommes qui étaient tous de ses amis. Traité par eux comme une sorte de *leader*, il était le confident de leurs angoisses et de leur détermination dernière. Il entendait leurs appels ; il voyait l'étonnement et le chagrin que leur causaient ses hésitations et ses ajournements [2]. Et puis quel espoir conservait-il du côté de l'Église anglicane ? Il avait vu échouer toutes les tentatives faites pour la dégager de la note d'hérésie et de servitude politique, dont elle était marquée et comme

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 273 à 286.

[2] Voyez lettres de Maskell, d'Allies, de Dodsworth, de Bellasis. (*Life of Manning*, t. I, p. 559, 563, 595.)

flétrie, par suite de l'affaire Gorham. D'accord avec Robert Wilberforce et le docteur Mill, professeur d'hébreu à Cambridge, il venait de faire un dernier effort, en proposant à la signature des membres du clergé, une déclaration limitant le sens dans lequel ils acceptaient la suprématie de la Couronne ; cet effort échouait devant l'indifférence de ses confrères, et la déclaration n'obtenait qu'environ dix-huit cents signatures sur vingt mille membres du clergé. Tout cela n'était pas pour diminuer ses doutes et son trouble. Ses lettres intimes à Robert Wilberforce le montrent de plus en plus convaincu que « l'Église d'Angleterre est en état de schisme », que « les derniers événements n'ont pas changé la position des membres de cette Église, qu'ils l'ont *révélée*, et que ceux qui s'en rendent compte sont obligés de se soumettre à l'Église universelle ». Un peu plus tard, il déclare « n'avoir plus d'espoir pour l'Église d'Angleterre ». « Je ne crois pas seulement, dit-il, que rien ne sera fait, mais je crois que rien ne peut être fait. Le mal me semble être dans notre position originelle. » Et plus loin : « Je ne comprends pas ce que vous me dites sur le fait de condamner une Église qui a dans dans son sein des hommes tels que Keble. Je dois la condamner quels que soient ceux qui y demeurent. » Il a précisément, à cette époque, une conversation avec ce même Keble. « Je crains, lui dit-il, que nous ne différions en ceci : c'est que je puis me sentir obligé à me soumettre à l'Église romaine, et que vous ne le voudriez pas. — Je ne le pourrais pas, répond Keble ; il me serait impossible d'y dire mes prières. »

Pressé par cette conviction grandissante du vice de son Église, Manning se demande si l'heure n'est pas venue de conclure. Il avoue que « l'honnêteté » même de sa situation peut être mise en question. « Nous sommes matériellement en hérésie, écrit-il, et cela jette de la lumière sur notre séparation ; j'ajoute que je crois que nous sommes en schisme. Avec ce sentiment de jour en jour plus fort, avec l'opposition de ma foi et de ma conscience contre la suprématie royale et contre les Articles antiromains, je me sens entraîné à croire que je ne puis différer longtemps, sans faillir à la vérité, au regard de Dieu et des hommes... Je crains fort de perdre la vérité, la conscience, en attendant et en écoutant les suggestions de la chair et du sang [1]. » Si réservé qu'il soit, ceux qui l'approchent commencent à entrevoir le drame intime de sa conscience. L'évêque Wilberforce écrit à Gladstone, le 14 septembre 1850, après une visite faite à son beau-frère : « Mon séjour à Lavington m'a permis de bien voir où en était Manning. Jamais il n'a été si affectueux, si ouvert, si plein de confiance en moi. Nous avons examiné ensemble toutes ses difficultés. Mais, hélas ! il m'a laissé dans l'esprit la pleine conviction qu'il est perdu pour nous [2]. » Gladstone, qui, jusqu'alors, ne s'était pas douté de la crise traversée par son ami, ne se résigne pas à voir s'éloigner celui qu'il appelait alors « la perle » du clergé [3]. Il se croit de force à le retenir et il lui adresse de

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 560 à 565.
[2] *Ibid.*, t. I, p 568.
[3] *Vie de Lady Georgiana Fullerton*, par Mme Craven, p. 201.

longues lettres où il discute et combat les objections avec lesquelles il le croit aux prises[1].

Entre ces sollicitations contraires, la conscience de Manning est tiraillée et torturée. Au moins croit-il devoir à ses amis anglicans de les assurer, une fois de plus, qu'il veut se garder de toute « précipitation ». Ce n'est pas qu'il n'ait de moins en moins de doute sur l'issue finale ; « mais, ajoute-t-il, six mois seront bien vite passés, dans une telle agonie ». Il songe à aller à l'étranger, pendant l'hiver. « Ce sera, dit-il, un moyen de me soustraire aux collisions et d'éviter d'embarrasser les autres. Cela me donnera du temps pour les dernières réflexions et les pensées mourantes ; ce me sera aussi un *locus pænitentiæ*, si — ce que Dieu veuille écarter — je suis sous l'empire d'une illusion[2]. »

Manning continuera-t-il donc longtemps cette sorte de piétinement où il n'avance plus? Non, l'heure de Dieu est proche. C'est un incident extérieur qui va amener le dénouement.

IV

Depuis la Réforme, les catholiques anglais étaient au régime des pays de mission, gouvernés par des vicaires apostoliques, quatre d'abord, huit ensuite. Un tel régime avait pu convenir à une époque d'oppression, de vie cachée, alors que les prêtres ne pouvaient se former

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 569 à 575.
[2] *Ibid.*, t. I, p. 560, 561.

qu'à l'étranger, qu'il n'existait même pas de véritable organisation paroissiale et que la plupart des lieux de culte étaient des chapelles privées desservies par les chapelains de quelques familles nobles. Avec le réveil de vie catholique, suite de l'émancipation de 1828, de l'action de Wiseman et surtout de la conversion de Newman et de ses compagnons, ce régime ne pouvait plus suffire. On sentait le besoin de rétablir une hiérarchie épiscopale régulière. Dès 1847, Wiseman avait été délégué par les vicaires apostoliques, pour saisir le Saint-Siège de la question[1]. Les pourparlers, entravés par les troubles politiques dont Rome était alors le théâtre, furent cependant repris avec succès, en 1848, par Mgr Ullathorne, l'un des vicaires apostoliques. Le principe de la mesure paraissait admis, et la fuite du Pape à Gaëte en empêcha seule la mise à exécution.

L'idée de ce retour au régime normal des pays chrétiens n'avait pas été sans soulever des objections, chez une partie des anciens catholiques anglais, esprits routiniers, effarouchés des innovations de Wiseman, jaloux de son importance et disposés à lui reprocher de n'être pas un véritable Anglais ; ils avaient, à Rome, un porte-parole, en la personne du cardinal Acton. Mais on ne prévoyait pas d'opposition de la part du gouvernement britannique qui avait vu récemment, sans déplaisir, prendre une mesure analogue dans quelques-unes de ses colonies. Dans ses conversations

[1] Sur cette affaire et sur la crise qui en a été la suite, voyez *Life of Wiseman*, par Ward, chap. XVI à XX.

comme à la tribune, le premier ministre, lord John Russell, répondait, à peu près en ces termes, à ceux qui l'interrogeaient à ce sujet : « Qu'est-ce que cela peut bien nous faire que vous vous appeliez vicaires apostoliques, ou évêques, ou muftis, ou mandarins? Faites ce que vous voudrez, mais ne nous demandez rien. » Une seule précaution paraissait nécessaire, c'était de se conformer à une loi qui défendait aux évêques catholiques de prendre un titre territorial déjà possédé par un évêque de l'Église établie : on en serait quitte pour choisir en conséquence les sièges des évêchés à créer.

De 1848 à 1850, la question dormit dans les bureaux de la chancellerie pontificale. Cependant le Pape était rentré à Rome, et le gouvernement de l'Église avait repris son cours régulier. De son côté, Wiseman était devenu titulaire définitif du principal vicariat apostolique de l'Angleterre, et j'ai déjà dit l'intelligente et féconde activité de son administration. Il était tout entier à ses œuvres, quand, au milieu de 1850, il reçut avis de Rome qu'on songeait à procéder au rétablissement de la hiérarchie, mais qu'il allait être nommé cardinal avec résidence auprès du Saint-Siège. Si flatté qu'il fût de cette distinction, il eut le cœur brisé à la pensée d'être enlevé à son apostolat anglais pour aller, comme il le disait, « s'enterrer à jamais » en Italie. Heureusement beaucoup de ceux qui l'avaient vu à l'œuvre en Angleterre, émus de l'effet désastreux qu'aurait son éloignement, firent parvenir, à Rome, de pressantes représentations. Elles furent écoutées, et quand Wiseman arriva dans cette ville, en septembre 1850, il

trouva Pie IX toujours décidé à lui donner la pourpre, mais, sans le retirer d'Angleterre, et en faisant de lui le métropolitain de la nouvelle hiérarchie, avec le titre d'archevêque de Westminster.

Le 29 septembre 1850, le Pape publiait le bref par lequel il rétablissait en Angleterre, une hiérarchie régulière, composée de douze évêques et d'un archevêque. Le lendemain, dans le Consistoire du 30, il créait cardinal le nouvel archevêque de Westminster. Le 7 octobre, Wiseman annonça le grand événement à ses ouailles, dans une lettre pastorale, datée : *Hors de la porte Flaminienne.* Tout entier à la joie de cette résurrection, ne s'imaginant pas qu'elle pût heurter aucun préjugé, ayant, dans l'atmosphère catholique de Rome, un peu perdu de vue ses compatriotes protestants, il entonnait un vrai chant de triomphe. « Le grand œuvre est accompli, s'écriait-il... L'Angleterre catholique a retrouvé son orbite dans le firmament religieux d'où sa lumière avait longtemps disparu. » Et il montrait les saints de la vieille Église saxonne ou normande, comme les martyrs des derniers siècles, s'unissant à lui pour « bénir Dieu qui a de nouveau visité son peuple », et partageant « son allégresse à la vue de la lampe du temple qui, rallumée, brille et éclaire ». Cela fait, le cardinal, l'âme toute à la joie et à la confiance, se mit en route pour l'Angleterre, à petites journées, s'arrêtant sur son chemin, dans diverses villes d'Italie, d'Autriche et d'Allemagne.

Mais à peine le bref est-il connu à Londres, qu'il y provoque un accès furieux d'antipapisme. Le public, que

les dernières polémiques ont rendu plus irritable sur ce sujet, croit voir dans les formules pontificales, une bravade insultante de Rome, la prétention de gouverner religieusement l'Angleterre entière et de substituer les évêques catholiques aux évêques anglicans. C'était parfaitement absurde ; le Pape ne fixait d'organisation qu'au regard des catholiques qui reconnaissaient son autorité, et l'Église établie demeurait, après le bref, ce qu'elle était auparavant. Mais on ne raisonne pas avec des explosions ou des paniques de ce genre. Dès le 14 octobre 1850, le *Times* donne le ton à l'opinion, par un article d'une extrême violence. « Si cet acte, dit-il, est autre chose qu'une grossière et maladroite plaisanterie, nous avouons ne pouvoir le considérer que comme l'un des plus grands actes de folie et d'impertinence que la cour de Rome se soit risquée à commettre, depuis que la couronne et le peuple d'Angleterre ont secoué son joug. » Il ajoute, peu après : « Est-ce donc là, à Westminster, au milieu de nous et près du trône anglais, qu'un prêtre italien va diviser la puissance spirituelle de ce pays et se servir des renégats de notre Église nationale, pour rétablir une usurpation étrangère sur les consciences et semer la division dans notre société politique ? » Il déclare que c'est « ou bien l'erreur d'un cerveau fanatique, ou une trahison envers la constitution ».

L'orage grondait donc déjà quand, quelques jours après, arrive à Londres la lettre pastorale du nouveau cardinal. Son vicaire général, qui redoute l'effet de ce dithyrambe triomphal sur un public déjà si mal pré-

venu, hésite un moment à le publier; mais il ne se croit pas autorisé à intercepter la parole de son chef[1]; la lettre est lue dans les églises et reproduite par les journaux. Elle porte au comble la colère de l'opinion protestante. On y relève notamment la phrase où Wiseman, spécifiant les limites de son diocèse, disait : « Nous gouvernons et continuerons à gouverner les comtés de Middlesex, Hertfordshire et Essex, etc... » Le *Times* ne sait à quelle violence de langage recourir pour qualifier « l'impudence » ou « l'absurdité » des auteurs de la mesure ; il s'indigne de cette façon « de diviser le pays en nouveaux évêchés, comme si les anciens étaient en réalité vacants ou abolis » ; il menace le cardinal Wiseman et injurie le Pape lui-même : « Pio Nono, dit-il, n'est plus le doux pontife du laisser aller ; il est transformé en un pape cruel et fanatique. »

Ce n'est pas seulement une émeute de presse. Dès le 4 novembre, le premier ministre, lord John Russell, saisi d'une protestation de l'évêque de Durham, lui écrit *ab irato*, dans une lettre aussitôt publiée :

Je suis d'accord avec vous, pour envisager comme insolente et insidieuse, la dernière agression du Pape contre notre protestantisme, et l'indignation que j'en ressens est égale à la vôtre... Il y a une usurpation de pouvoirs, dans tous les documents arrivés de Rome, une tendance à la suprématie sur le royaume d'Angleterre, des prétentions à une autorité unique et individuelle qui ne peut s'accorder ni avec la suprématie de la reine, ni avec les droits des

[1] *Life of Wiseman*, t. I, p. 541.

évêques, du clergé, ni avec l'indépendance spirituelle de la nation.

Le ministre compte sur la force du protestantisme, pour résister à cette prétention d'imposer un joug étranger ; il promet, du reste, d'examiner l'état présent de la loi et de voir s'il y a lieu d'adopter des mesures nouvelles contre cette usurpation de pouvoirs ; mais il est, dit-il, « un danger qui l'alarme plus que toute agression de souverain étranger » : ce danger, il le montre dans l'intérieur même de l'Église anglicane, et, fidèle à une vieille animosité, il saisit cette occasion de tourner, contre les puseyites, la colère de l'opinion ; il écrit contre eux cette diatribe :

Des *clergymen* de notre Église, qui ont signé les Trente-neuf Articles et reconnu, en termes explicites, la suprématie de la reine, ont été des plus empressés à conduire leur troupeau, pas à pas, jusque sur le bord du précipice. L'honneur rendu aux saints, la prétention à l'infaillibilité pour l'Église, l'usage superstitieux du signe de la croix, un marmottage de la liturgie qui va jusqu'à déguiser la langue dans laquelle elle est écrite, la recommandation de la confession auriculaire, l'administration de la pénitence et de l'absolution, toutes ces choses sont prônées, comme dignes d'adoption, par des *clergymen* de l'Église d'Angleterre... Qu'est-ce donc que le danger de tomber aux mains d'un prince étranger dont le pouvoir n'est pas bien grand, comparé au danger sans issue qui vient des fils indignes de l'Église d'Angleterre elle-même?

Le ministre termine, en avouant, qu'il « a peu d'espoir que les promoteurs de ces innovations se désistent

de leurs menées insidieuses » ; mais il compte sur « la masse de la nation qui regarde avec mépris les mascarades de la superstition ».

Quand un ministre donne l'exemple de parler sur ce ton, on peut s'attendre à voir toutes les violences se donner cours. Dans le pays entier, c'est une clameur épeurée ou furieuse contre ce qu'on appelle, suivant le mot d'ordre de John Russell, « l'agression papale ». On se croirait revenu à l'époque de la « Conspiration des poudres ». Les évêques, si indifférents et si humbles naguère quand il s'agissait de défendre l'intégrité du dogme ou l'indépendance de l'Église, sont, cette fois, tout feu et tout flamme ; ils rééditent, contre le catholicisme, les pires invectives du vieux fanatisme protestant : ce ne sont que déclamations sur les prêtres « artificieux », sur « l'ambition insolente » du Pape, sur les « abominations » et la « sentine » de Rome. Tous, à l'exception de deux, signent une adresse à la reine, considérée comme le chef de leur Église, où ils lui dénoncent, dans « l'agression du Pape », une « insulte inexcusable » et la supplient « humblement » de « déjouer cette usurpation ». La reine leur répond, en se déclarant résolue « à maintenir, avec eux, les droits de sa couronne et l'indépendance de son peuple, contre toute agression et usurpation étrangère ». Une adresse de l'Université d'Oxford, présentée par le duc de Wellington, reconnaît la reine « comme étant, après Dieu, le seul chef suprême dans le royaume, tant en matière spirituelle et ecclésiastique, qu'en matière temporelle ». Partout, le clergé ou les laïques se réu-

nissent en meetings de protestation. Les publications contre « l'agression papale » se multiplient : du 14 au 30 novembre 1850, on n'en compte pas moins de soixante-dix-huit. Lord Ashley, futur comte de Shaftesbury, champion sincère et passionné du parti *evangelical*, écrit, sur son journal, à la date du 25 novembre : « Quelle étonnante fermentation ! Elle ne s'abat pas un moment ; meeting après meeting, dans chaque ville et dans chaque paroisse... Aux concerts et dans les théâtres, on réclame trois fois de suite le *God save the queen*. On dirait une tempête sur l'Océan tout entier. C'est un sentiment national, c'est le pays qui se lève. Toutes les opinions semblent, pour l'instant, confondues dans un seul sentiment[1]. » Il n'en fallait pas tant pour pousser dans la rue le *mob* protestant qui, en beaucoup d'endroits, se livre à de grossières et violentes démonstrations : les effigies du Pape ou du cardinal Wiseman sont promenées en de grotesques processions et brûlées, aux acclamations furieuses de la foule. Celle-ci ne s'attaque pas seulement aux mannequins. Les prêtres, reconnus dans la rue, sont insultés. Le P. Faber raconte à un de ses amis de Rome les inscriptions menaçantes qui couvrent les murs de l'Oratoire à Londres, les huées dont lui et ses confrères sont accompagnés quand ils sortent : « Même les *gentlemen*, dit-il, crient après nous, par les fenêtres de leurs voitures[2]. » Suivant la direction donnée par lord John Russell, la clameur populaire s'attaque aux

[1] *Life and work of the Earl of Shaftesbury*, par Hodder, p. 431.
[2] *Life and letters of Faber*, p. 376, 377.

puseyites autant qu'aux catholiques romains. Pusey est pris à partie par plusieurs évêques. Des meetings dénoncent « l'encouragement fourni à l'agression papale » par ceux qui, dans le sein même de l'Église, se sont « départis de la foi protestante » et ont « enseigné des doctrines, des cérémonies et des pratiques romaines [1] ». Dans une paroisse de Londres, celle de Saint-Barnabé, connue pour être un des sanctuaires de l'anglo-catholicisme, le culte est entravé, chaque dimanche, par des scènes tumultueuses ; le vicaire, M. Bennett, écrit à lord John Russell, qui est précisément un de ses paroissiens, une lettre de protestation où il lui impute la responsabilité des troubles.

C'est le 30 octobre, à Vienne, que Wiseman reçoit, par le *Times*, la première nouvelle du mauvais accueil fait, en Angleterre, au bref pontifical. Il ne s'y attendait aucunement et en ressent, comme il dit alors, un « rude choc ». Toutefois, il ne saisit pas encore toute la gravité de la situation, et, après avoir écrit une lettre d'explication à lord John Russell, il croit pouvoir continuer tranquillement son voyage à petites journées. Dans la seconde semaine de novembre, il est à Bruges. Les lettres qu'il y trouve ne lui permettent plus de se faire illusion. C'est à peu près l'Angleterre tout entière à laquelle il se voit obligé de faire tête, et ce qui lui parvient de l'état d'esprit de ses propres coreligionnaires, n'est pas pour lui donner courage. Ceux des catholiques de naissance qui, dès l'origine, lui ont

[1] *Life of Bishop Wilberforce*, t. II, p. 59.
[2] *Life of Wiseman*, t. I, p. 532.

reproché d'être trop romain et pas assez anglais, croient voir, dans ce qui se passe, la confirmation de leurs griefs et de leurs suspicions. Quelques-uns d'entre eux, de nom considérable, lord Beaumont et le duc de Norfolk, vont jusqu'à déclarer publiquement que « le loyalisme envers la reine et la constitution » ne permet pas d'accepter le dernier édit de Rome, et ils adhèrent à la lettre de lord John Russell[1]. Parmi les amis mêmes de Wiseman, la plupart, effarés des clameurs qui les assaillent, ne songent guère, suivant l'habitude prise dans les siècles d'oppression, qu'à se faire petits et à courber la tête. Ils conseilleraient volontiers au cardinal de ne pas affronter, pour le moment, la tempête et de prolonger son séjour sur le continent[2].

Wiseman fait preuve, en cette circonstance, d'un sang-froid et d'une résolution d'autant plus remarquables qu'il était de nature nerveuse et impressionnable. Écartant tous les conseils timides, il se met en route pour Londres où il arrive, le 11 novembre. Il n'hésite pas un moment sur la conduite à suivre : sans négliger de faire parvenir au gouvernement, par un ami, des explications rassurantes, il juge surtout important de parler au public, de s'adresser à son bon sens et à sa justice. Quelques jours lui suffisent pour rédiger une brochure de trente et une pages, portant ce titre : *Appel au peuple anglais*. L'accent en est ému et digne, l'exposition habile, à la fois insinuante et fière,

1 *Life of Wiseman*, t. II, p. 15.
2 *Ibid.*, t. I, p. 553, 554.

ménageant l'opinion sans s'abaisser, réfutant l'une après l'autre toutes les accusations qui ont égaré la foule, mettant patiemment en lumière leur sottise, non sans laisser percer parfois une sorte d'ironie attristée. L'auteur commence par rappeler l'agitation sans précédent provoquée par le rétablissement de la hiérarchie, les violentes invectives de la presse, la haineuse partialité des ministres ; il ne veut pas cependant croire sa cause sans recours possible :

Il nous reste, dit-il, un tribunal qui, après la Providence infaillible de Dieu, est celui en qui nous plaçons le plus justement toute notre confiance ; il nous reste le sens droit et le cœur honnête d'un peuple généreux, cet amour de la probité et de la loyauté qui est l'instinct naturel de l'Anglais, en toutes choses, dans les affaires sérieuses comme dans les affaires futiles, cette répulsion pour tout avantage usurpé, toute tricherie, toute embûche malhonnête, toute clameur de parti, employés pour renverser même un rival ou un ennemi, et nous en appelons à ces sentiments. C'est à ce tribunal impartial, franc et humain que j'en appelle et que je demande, pour moi et pour mes coreligionnaires catholiques, d'être entendus librement, loyalement et avec impartialité. Sujets comme nous de Sa Majesté, Anglais, soyez du moins justes et équitables ; vous avez été trompés ; vous avez été égarés, quant aux faits et quant aux intentions.

Le cardinal discute la prétendue usurpation, reprochée au Pape. Oui, sans doute, l'acte de ce dernier est une négation de la suprématie royale dans les choses spirituelles ; mais cette suprématie n'est-elle pas forcément niée par tous ceux qui n'appartiennent pas à

l'Église établie, par les dissidents, aussi bien que par les catholiques? Confondre cette négation avec un manque de loyauté envers la couronne, serait détruire toute liberté religieuse.

Croyez-moi, s'écrie-t-il, les dangers que courent en ce moment les libertés religieuses et civiles de l'Angleterre, ne viennent pas des empiètements qu'aurait commis le Pape en accordant aux catholiques anglais une faveur qu'ils avaient le droit d'attendre de lui; ils viennent de ceux qui profitent de cette occasion, pour faire reculer de quelques pas, s'ils le peuvent la législation de la tolérance... Dire aux catholiques : « Vous jouirez d'une entière tolérance, mais vous n'aurez point d'évêques pour vous gouverner », ce serait une contradiction flagrante dans les termes; ce serait l'équivalent d'un refus absolu de tolérer leur religion.

Le cardinal aborde ensuite l'accusation qui, si absurde qu'elle soit, a peut-être le plus agi sur l'opinion : on a prétendu que le Pape investissait chaque nouvel évêque d'une sorte de mainmise matérielle, territoriale, sur les parties du royaume comprises dans son diocèse, et qu'il lui attribuait, au préjudice des évêques anglicans, une juridiction effective sur les Anglais non catholiques. Wiseman répond que le bref ne s'est adressé qu'aux catholiques; il ignorait les autres Anglais et le gouvernement. Celui-ci d'ailleurs affirme qu'à ses yeux de telles pièces sont non avenues. De quoi donc peut-il se plaindre? Le cardinal ajoute :

Tout document officiel a ses formes particulières. Si ceux

qui blâment la teneur de celui-ci, avaient pris la peine d'examiner la forme des documents émanés du Saint-Siège, ils n'auraient trouvé, dans cet acte, rien de nouveau, ni d'inusité. Que le Pape nomme un vicaire apostolique ou un évêque, il assigne à l'un comme à l'autre une juridiction ecclésiastique territoriale et n'indique aucune détermination de personnes. Telle est la manière d'agir de toute Église qui croit en sa propre vérité.

Pour donner à son argumentation une forme plus directe et plus saisissante, le cardinal prend à partie le chapitre anglican de Westminster qui a semblé craindre que le nouvel archevêque de Westminster ne lui disputât la jouissance des honneurs et des richesses de l'antique abbaye. Il le rassure en ces termes :

Les dignitaires anglicans de l'abbaye n'auront rien à souffrir dans leurs droits temporels ni dans la tranquille possession de leurs titres et de leurs dignités. Toutes les fois que j'entrerai dans le temple, je paierai mon obole, comme tout sujet, je m'abandonnerai docilement à la direction du bedeau et je l'écouterai, sans impatience, ni rebuffade, signaler à mon admiration des monuments détestables et me montrer un trou dans le mur, en le faisant passer pour un confessionnal. Mais ce splendide bâtiment, ses trésors artistiques et ses riches revenus ne sont pas la partie de Westminster qui doit m'occuper. La partie qui m'intéresse forme un effrayant contraste avec toute cette magnificence qu'elle touche cependant de très près. Anciennement, l'existence d'une abbaye, avec un nombreux clergé et des rentes considérables, suffisait, dans une localité, pour créer, tout à l'entour, un petit paradis de bien-être, de contentement, de bonheur. Aujourd'hui, il n'en est point ainsi. Autour de l'abbaye de Westminster,

s'étendent des labyrinthes de ruelles, de cours, d'allées, de bouges, hideux repaires de l'ignorance, du vice, de la dépravation et du crime, en même temps que de la malpropreté, de la misère noire et de la maladie. L'atmosphère de ces lieux est le typhus; leur ventilation est le choléra. Une population presque innombrable, qui est en grande partie catholique (de nom du moins), y fourmille. Ce sont des cloaques d'immondices qu'aucun comité d'assainissement ne peut purifier, de ténébreuses cavernes qu'aucune compagnie d'éclairage ne peut illuminer. Voilà la seule partie de Westminster que je convoite, que je serai heureux de réclamer, de visiter comme un pâturage béni, où je garderai les brebis de la sainte Église. Car c'est là que l'évêque doit remplir son devoir sacré de consoler, de convertir et de préserver du mal. Et si, comme je l'espère humblement, avec la grâce de Dieu, la culture spéciale résultant de l'établissement de notre hiérarchie donne des fruits d'ordre, de tranquillité, de décence, de religion et de vertu, il se peut qu'on n'accuse plus le Saint-Siège d'avoir agi peu sagement, en rattachant l'âme et le salut du premier pasteur à l'âme et au salut d'une cité dont le nom sans doute est glorieux, mais dont les entours sont infâmes; où la magnificence des édifices publics n'est, en quelque sorte, qu'un manteau servant à dérober aux yeux les péchés et les misères sans nombre dont elle est pleine. Si les richesses de l'abbaye restent inactives et ne se répandent pas, si on ne les emploie pas à tirer la population environnante de l'abîme où elle est plongée, qu'on ne porte pas envie à l'homme, quel qu'il soit, qui, sous un nom quelconque, n'ambitionne que cette dernière part, sans rien prétendre à celle des avantages temporels.

Le cardinal ne termine pas sans s'expliquer, d'un mot sévère et attristé, sur « le rôle joué par le clergé anglican dans le récent tumulte ». Les catholiques, dans

leurs luttes théologiques avec les membres de ce clergé, les avaient toujours traités avec égards :

Jamais, dit-il, même quand la voix du peuple s'élevait contre eux, nous n'en avons pris avantage pour faire chorus avec la multitude. Ce ne sont pas les nôtres qui réclament, tous les ans, la restitution des sinécures et des revenus épiscopaux... Ce n'est pas notre presse qui publie des caricatures contre les dignitaires de l'Église officielle et qui ridiculise les passe-temps des *clergymen*... Nous avons évité le tumulte des assemblées publiques. Mais, malgré cela, dès qu'une occasion s'est offerte d'exciter contre nous toutes les colères du peuple, les ministres de l'Église établie l'ont saisie avec empressement. Les chaires et les meetings, les églises et les hôtels de ville sont devenus indistinctement les théâtres de leurs exploits; ils ont prononcé des discours, proféré des mensonges, répété des calomnies; ils ont lancé des mots brûlants de mépris, de colère, de haine, remplis de sentiments impies, indignes d'ecclésiastiques et de chrétiens, contre des gens qui avaient été presque les seuls à les traiter avec respect.

Publiée le 19 novembre 1850, la brochure eut un effet considérable. Presque tous les grands journaux, dont le *Times*, la reproduisirent *in extenso*. Au bout de quelques jours, trente mille exemplaires étaient déjà vendus. Les catholiques reprenaient courage et relevaient la tête qu'ils avaient eue un moment si basse. Les spectateurs de bonne foi, naguère entraînés dans le soulèvement général, se prenaient à réfléchir. Les ennemis eux-mêmes étaient embarrassés. « L'effet de l'*Appel*, rapporte un témoin ami, me rappela, sur le moment, l'explosion du vaisseau français à Aboukir. Il

ne mit pas, à la vérité, fin à la bataille, mais il amena une pause d'au moins une semaine, un silence d'attention[1]. » Sur le talent de l'auteur, il n'y avait qu'une voix dans la presse. « On ne peut mettre en doute, disait le *Spectator*, sa puissance de controverse. » — « C'est, disait une autre feuille, le plus fin et le plus courtois disputeur de son temps. Il a étonné ses compatriotes. » Le *Times* lui-même battait à demi en retraite; il confessait que « la question ainsi posée méritait la plus attentive considération »; puis il ajoutait :

Si nous avons émis une opinion contre le Pape et le cardinal, sans les entendre, ce n'a pas été dans le désir de leur refuser franc et loyal jeu, mais c'est parce qu'ils ne daignaient pas condescendre à nous donner, de leurs actes, une explication plus tangible que celle qu'on recueillait dans de vaines gasconnades ou de pompeux manifestes... Nous félicitons le cardinal Wiseman d'avoir recouvré l'usage de la langue anglaise... Si le cardinal n'a jamais entendu revendiquer d'autres droits que ceux qui sont libéralement accordés à un wesleyen ou à un baptiste, vraiment, au nom du bon sens, n'aurait-il pas pu le dire plus tôt?

La lettre de lord John Russell, d'abord si bruyamment applaudie, commençait à être jugée différemment. Au nom des tories, M. Disraëli en faisait ressortir l'inconséquence. Au nom des libéraux, M. Rœbuck montrait comment, au moment où l'on croyait « avoir terrassé l'infâme démon de l'intolérance religieuse », le ministre avait mis lui-même en danger les grands principes de

[1] *Life of Wiseman*, t. I, p. 557.

liberté religieuse ; puis il continuait par ces paroles vengeresses :

Et vous, mylord, la postérité vous regardera comme un homme qui, à l'heure même où les difficultés étaient aplanies, où, par des efforts concertés et continuels de nos plus grands hommes d'État, la loi était devenue équitable, où la paix et la bonne harmonie allaient se rétablir, profita de sa grande situation pour souffler parmi nous l'esprit de haine et de discorde, déchaîner le démon de la persécution, diviser un grand empire qui, sans votre fatale intervention, allait enfin connaître les bienfaits de l'union, de la paix et la prospérité. C'est là, mylord, une triste gloire pour un homme qui, toute sa vie, s'était déclaré l'ami de la liberté religieuse, aussi bien que de la liberté civile. Votre bon sens a dû, depuis longtemps, se révolter du néfaste fanatisme que vous avez réveillé et que malheureusement il ne sera plus en votre pouvoir d'apaiser.

Wiseman ne s'endormit pas sur son succès. Il annonça, pour le mois de décembre, une série de conférences sur le même sujet, dans la pro-cathédrale de Saint-Georges. Les hommes de toute confession y vinrent en foule. Le cardinal y mit de nouveau en lumière l'inanité ridicule des craintes et des imputations par lesquelles on avait soulevé l'opinion ; il montra comment « l'âme entière d'une nation avait pu se laisser emporter dans une méprise, d'où elle s'éveillait ensuite ainsi que d'un songe, diminuée dans sa propre estime et dans l'estime des nations qui l'environnaient ». Quant aux injures dont les nouveaux évêques avaient été accablés, il y voyait des signes de la faveur divine. « Le Rituel, disait-il, ordonne de joncher de fleurs le

chemin par où le nouvel évêque entre dans son diocèse ; notre chemin, à nous, au contraire, a été bordé d'épines et notre voie semée de ronces. Tant mieux, car plus profonde et plus large apparaît, sur une œuvre, l'empreinte de la croix, plus certainement elle nous arrive marquée du sceau de Dieu. »

De cette crise un moment si redoutable, le cardinal Wiseman est donc sorti singulièrement grandi. Il a surpris ses amis comme ses ennemis, par des qualités qu'on ne lui connaissait pas. Newman en était dans l'admiration et écrivait de lui, peu après : « Il est fait pour le monde et s'élève avec l'occasion. Si haut que j'estimasse les dons de sa nature, je ne m'attendais cependant pas à un déploiement de vigueur, de puissance, de jugement, d'énergie soutenue, pareil à celui dont les deux derniers mois ont fourni la preuve. J'entendais dire à un de ses chers amis, avant son retour en Angleterre, que la nouvelle de l'opposition qui l'attendait, le tuerait. Comme il était loin de la vérité ! C'est l'événement de cette époque. Dans mes souvenirs, il n'y a rien eu de pareil à cela[1]. »

Si efficace que fût l'action de Wiseman, elle ne put cependant arrêter court le mouvement qui avait été lancé. Le gouvernement avait saisi le Parlement d'un bill sur les titres ecclésiastiques qui frappait d'une amende de cent livres toute personne usurpant, dans le Royaume-Uni, le titre d'un des prétendus sièges épiscopaux. On s'aperçut bientôt, il est vrai, qu'en

[1] *Life of Wiseman*, t. II, p. 534.

Écosse où l'Église presbytérienne était la seule Église d'État, cette pénalité risquait d'atteindre les évêques de l'Église épiscopalienne : il fallut, par clause spéciale faire une exception en leur faveur. N'était-ce pas mettre en lumière l'inanité du principe sur lequel on prétendait s'appuyer ? Quand vint, en février 1851, le débat en première lecture, M. Gladstone et sir Roundell Palmer se firent honneur en combattant, au nom de la liberté religieuse, ceux qui voulaient faire pénétrer dans la loi un accès passager de la colère nationale. Il ne s'en trouva pas moins une grande majorité pour voter ce bill ; on n'eût pas osé résister aux injonctions de la passion protestante ; mais ce fut sans entrain, sans fierté de la besogne que l'on faisait, sans idée même qu'il pût en sortir grand chose. En effet, les pénalités décrétées par cette loi ne devaient jamais être appliquées et, vingt ans plus tard, M. Gladstone, alors ministre, a pu en faire voter l'abrogation, au milieu de l'indifférence générale.

V

Cette agitation, à la fois si violente et si stérile, qui n'a abouti qu'à faire voter une loi mort-née, a cependant, par ailleurs, un résultat effectif : elle met un terme aux tergiversations de Manning, en le forçant à prendre parti entre les obligations de sa fonction et les exigences de sa conscience. Archidiacre de Chiches-

ter, il a été, en cette qualité, mis en demeure, au commencement de novembre 1851, de réunir le clergé de son archidiaconé, pour protester, comme on le faisait partout, contre « l'agression papale ». L'impossibilité morale de s'associer à un tel acte lui est tout de suite apparue. Il va donc trouver son évêque et lui déclare avoir, sur la suprématie de la Couronne et sur celle du Pape, des convictions opposées à celles que devait exprimer la réunion : en conséquence, il offre soit de se démettre tout de suite, soit de remplir son office jusqu'au bout en convoquant le meeting, mais en y faisant alors connaître son dissentiment et en y annonçant sa démission. L'évêque lui demande de convoquer le meeting, mais le prie de ne pas parler encore de sa démission et de réfléchir avant de la donner. En faisant part à Robert Wilberforce de la démarche qu'il vient de faire auprès de son évêque, Manning lui écrit : « Je sens que mon pied est dans la rivière. C'est froid, et mon cœur est triste. Mais la foi me montre que le monde domine l'Église d'Angleterre et que le royaume de Notre-Seigneur n'est pas là. Je ne dis pas un mot pour vous presser, très cher Robert; Dieu le défend. Je sais que votre cœur est comme le mien, et j'ai passé par votre état présent. Seulement, ne faites rien contre ce que vous reconnaîtrez à la fin être la volonté et la présence de Notre-Seigneur. » Le meeting a lieu le 17 novembre, Manning l'ouvre, sans faire aucun discours; une fois les résolutions votées, il dit aux assistants son regret d'être, pour la première fois, en désaccord avec eux, mais, dit-il, « il n'a pas le choix,

une nécessité s'impose à lui »; il les remercie de « l'affection fraternelle dont ils lui ont donné tant de preuves, pendant ces dix ans », et il leur « promet de ne pas les oublier ». Chacun, sans demander plus d'explication, comprend que c'est un adieu : l'émotion est grande, mais nulle parole blessante n'est prononcée et l'on se sépare tristement. Quelques jours plus tard, Manning prêche son dernier sermon anglican, envoie à l'évêque sa résignation et, le 8 décembre, il quitte pour jamais son cher Lavington[1]. « Ce que j'ai souffert dans mes affections humaines, a-t-il écrit peu après, en quittant l'unique *home* et le troupeau où j'ai dépensé, pendant dix-huit ans, toute ma vie d'homme, aucune parole ne peut le dire. »

Manning se rend bien compte de la portée de la rupture dont ce départ est le premier acte. La lumière s'est faite décidément, dans son esprit, sur le problème qu'il débat depuis si longtemps. « Je sens, écrit-il à Hope le 11 décembre 1850, que la preuve est complète. Pendant longtemps, je craignais, malgré tout, que je ne fusse en train de faire quelque chose de moralement fautif. Cette crainte s'est dissipée. » Comme il l'écrit, quelques jours plus tard, à Robert Wilberforce, il suffit que « le chagrin humain s'apaise et laisse son jugement clair », pour qu'il n'hésite plus à condamner l'anglicanisme. « En vérité, ajoute-t-il, si vous et moi étions nés hors de l'Église d'Angleterre, nous n'aurions pas mis en doute, même un jour, où est

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 577 à 580.

la véritable Église. » Et pourtant, il le déclare, il n'a pas eu « d'amour plus fort » que celui qu'il portait à l'Église d'Angleterre; mais il aime plus encore la vérité. Où il va, il le sait. A Robert Wilberforce qui lui parle de fonder, entre l'Église établie et l'Église romaine, une Église libre, analogue à la *Free Kirk* d'Écosse : « Non, répond-il; il y a trois cents ans, nous avons quitté un bon navire pour un bateau; je ne veux pas maintenant quitter le bateau pour un baquet[1]. » Il écrit à Hope : « Je suis entièrement d'accord avec vous sur l'alternative : c'est Rome ou la licence de pensée et de volonté[2]. » Il ne songe plus, comme naguère, à essayer de retenir ceux qui le devancent dans cette soumission à la vraie Église. Il écrit à Bellasis, quand celui-ci lui annonce sa conversion : « Voici la prière que j'ai dite, chaque jour, pendant des années, pour quelques amis très proches, maintenant dans l'Église de Rome : « Mon Dieu, s'ils ont tort, ouvrez « leurs yeux; s'ils ont raison, ouvrez les miens. » Et cela résume bien tout ce que j'ai senti en lisant votre bonne lettre. Que Dieu vous garde pour lui-même[3] ! »

Manning cependant semble avoir peine, en ce qui le touche, à accomplir le dernier pas. Il a résigné ses fonctions, il s'est retiré à Londres, chez sa sœur, il ne fait plus acte de ministre, il refuse d'entendre les confessions; mais il continue à suivre les offices anglicans et à y communier; et cette situation va se prolonger

[1] *Life of Manning*, p. 598.
[2] *Ibid.*, t. I, p. 589 à 592.
[3] *Memorials of Sergeant Bellasis*, p. 111, 112.

encore plus de quatre mois. Par moment, comme s'il cherchait à gagner du temps, il reparle d'un voyage sur le continent[1]. Il tâche de se justifier à soi-même et aux autres ces délais : il prétend que cette circonspection aura cet avantage qu'on ne pourra pas lui reprocher d'avoir agi par légèreté[2]. Ou bien encore il avoue qu'en attendant, il veut laisser une dernière chance à quelque intervention de Dieu lui révélant qu'il s'est trompé[3]. La vérité est qu'il souffre cruellement, non seulement du sacrifice qu'il s'impose, mais de la peine qu'il sait causer aux autres. En dépit de sa réserve habituelle, ses lettres de ce temps respirent une tristesse profonde ; l'accent en est souvent poignant et déchirant ; c'est la longue agonie par laquelle Newman avait passé avant lui. « Quant à moi, écrit-il le 7 janvier 1851, j'ai éprouvé un chagrin intérieur tel que nul autre que Dieu ne peut le connaître... Personne ne peut dire à quel point je me sens torturé et déchiré de tous les côtés, comme les gens, en d'autres temps, l'ont été avec des crocs[4]. » Faisant évidemment allusion à la mort de sa femme dont, à l'ordinaire, il évitait de parler, il se laisse aller à écrire à son « cher Robert » : « Mon cœur est triste et seul, comme il l'était déjà, il y a plusieurs années, après un grand événement. » De ce sentiment d'isolement, il donne lui-même l'explication : c'est qu'ayant brisé

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 590, 591.
[2] *Ibid.*, p. 588.
[3] *Ibid.*, p. 599.
[4] *Ibid.*, p. 599.

avec ce qui le soutenait dans le passé, sans avoir encore fait sienne la réalité sur laquelle il espère s'appuyer dans l'avenir, il se sent, pour le moment, comme il dit, « dans un *vacuum*[1] ».

A la façon dont quelques-uns de ses proches, entre autres son frère aîné, reçoivent l'avis des premiers pas qu'il fait pour s'éloigner, Manning peut pressentir l'amertume des séparations au-devant desquelles il va[2]. D'autres, comme M. Gladstone, le pressent, jusqu'à la dernière heure, d'une argumentation qui lui paraît d'ailleurs plus impérieuse que convaincante[3]. Il serait plus facilement troublé par l'appel attendri et désolé de ceux qui lui dépeignent tant d'âmes dont il était le guide, désemparées par sa défection. Il ne cache pas que de tels appels « lui brisent le cœur ». Comme pour s'excuser auprès de ceux qui le lui adressent, il rappelle ce qu'il a fait, depuis quelques années, pour tâcher de justifier à ses yeux l'Église anglicane. « Tout ce qui m'a jamais rendu la vie chère, dit-il, était de ce côté ; mais la vérité a été plus forte[4]. » Il n'est pas jusqu'à son cher Robert Wilberforce, jusqu'à présent associé à toutes ses crises d'âme, par lequel il n'ait le grand chagrin de ne pas se voir suivi dans la démarche suprême; il le sent retenu dans l'anglicanisme par la crainte de faire un trop grand chagrin à une épouse tendrement aimée. Manning res-

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 600.
[2] *Ibid.*, p. 584 à 587.
[3] *Ibid.*, p. 580 à 583, 611, 612.
[4] *Ibid.*, p. 612 à 616.

pecte trop la liberté d'une conscience qu'il sait très éclairée et très droite, pour la presser indiscrètement. L'intimité des deux amis ne paraît pas atteinte par cette diversité de conduite. Manning continue, jusqu'au dernier moment, à faire confidence à Wilberforce de toutes les phases par lesquelles passe sa conscience[1]. Se rendent-ils compte tous deux que, pour ne pas marcher, en cet instant, exactement du même pas, ils n'en sont pas moins au fond d'accord et qu'ils ne seront séparés que peu de temps ? A défaut de Wilberforce, Manning a un autre ami, très cher aussi, avec lequel il est convenu d'une action commune : c'est Hope. Il attache beaucoup de prix à cette union et y trouve une grande douceur[2]. Quant à ceux de ses amis qui l'ont devancé sur la voie du retour, Allies, Henry Wilberforce, Dodsworth, Bellasis, Laprimaudaye, ils le mettent en garde, avec une tendre et impatiente sollicitude, contre de plus longs retards ; ils le pressent de passer, lui aussi, « au-delà du Tibre ». Ils ne tarissent pas, dans les lettres qu'ils lui écrivent, sur le bonheur, la paix, la lumière dont ils jouissent. Ces adjurations et ces assurances émeuvent Manning qui ne peut s'empêcher de faire un retour sur sa propre tristesse[3].

Vers le milieu de mars 1851, Manning finit par comprendre qu'il ne peut plus prolonger ses ajournements ; il y discerne, en s'examinant, des motifs qu'il réprouve. « Vous rappelez-vous, écrit-il à Robert Wil-

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 599 à 610.
[2] *Ibid.*, p. 588 à 590.
[3] *Ibid.*, p. 595 à 599.

berforce, que vous me demandiez, l'automne dernier, d'attendre six mois? J'ai fait ainsi et maintenant je me trouve n'ayant aucune raison de ne pas agir, si ce n'est la contradiction de la chair et du sang, et la vague crainte de faire une faute, là où toute ma lumière me montre qu'il n'y a pas de faute. C'est comme le sentiment de crainte au passage d'une route de montagne, de la sûreté de laquelle je suis par raison parfaitement convaincu[1]. » Il prend donc son parti. Lui-même a raconté plus tard, en ces termes, dans quelles conditions il assista, pour la dernière fois, à un office anglican : « C'était dans la petite chapelle de *Buckingham Palace road.* J'étais agenouillé à côté de M. Gladstone. Juste avant le service de la communion, je lui dis : « Je ne peux pas plus « longtemps communier dans l'Église d'Angleterre. » Je me levai et, posant ma main sur l'épaule de M. Gladstone, je lui dis : « Venez ». C'était la séparation des routes. M. Gladstone demeura, et je m'en allai. M. Gladstone demeure encore où je le laissai[2]. » Un autre jour, au sortir de chez le notaire où il est allé signer une résignation en règle de sa fonction et de son bénéfice, Manning entre dans l'Église catholique de Saint-Georges et y dit son premier *Ave Maria.* Il ne lui reste plus qu'à faire sa soumission aux autorités catholiques. Dans cette démarche, une dernière épreuve l'attend. Ayant vécu jusqu'alors dans la persuasion de la validité des ordres anglicans, il ne peut tout d'abord

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 608.
[2] *Ibid.*, p. 617.

se faire à l'idée qu'il n'est pas prêtre et qu'il n'entre pas *de plano*, avec ce caractère, dans la communion romaine. Il ne se rend qu'après une ardente discussion de plus de cinq heures avec un théologien catholique. Ce sacrifice n'est pas le moins douloureux de ceux qu'il fait sur l'autel de sa foi nouvelle. Enfin, le 6 avril 1851, dimanche de la Passion, lui et Hope, fidèles à leur engagement d'agir ensemble, font leur abjuration aux mains d'un Père jésuite, « avec la plus entière conviction à la fois de raison et de conscience », écrit-il, le jour même, à Robert Wilberforce[1]. De là, les deux convertis vont à l'église Saint-Georges où ils sont reçus par le cardinal Wiseman.

En accomplissant l'acte devant lequel il avait si longtemps hésité, Manning avait conscience de sacrifier non seulement toutes ses ambitions, mais tout ce qui avait fait l'intérêt et le charme de sa vie, et jusqu'à ses plus chères amitiés ; il s'attendait à se retrouver le lendemain, dépouillé, brisé, isolé, sans aucun avenir devant lui. « Après cela, écrivait-il à Robert Wilberforce, je n'aurai plus qu'à couler à fond et à disparaître. » Et plus tard, évoquant le souvenir de ces jours, il a pu écrire : « Je pensais que ma vie était finie[2]. » Il ne se doutait pas alors que Dieu lui réservait, avant peu, dans l'Église romaine, un rôle plus considérable et plus éclatant, même au point de vue humain, que celui qu'il eût pu jamais trouver dans l'anglicanisme. Ajoutons que, sur le moment même, aussitôt l'abjuration

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 620.
[2] *Ibid.*, p. 628 et 632.

consommée, il reçoit, de son sacrifice, une récompense plus précieuse que tous les honneurs : c'est la paix et la lumière intérieures dont, comme tous les autres convertis, il se sent inondé. Les lettres qu'il adresse, sur le moment même, à ses amis, protestants ou catholiques, témoignent d'une sérénité et d'une confiance qui contrastent avec le trouble douloureux des lettres précédentes. Il écrit à son ancien *curate*, Laprimaudaye, récemment converti : « Dieu m'a conduit au travers de sa grande fournaise, et je suis en paix, la raison, la conscience, le cœur remplis à déborder. » A son frère aîné, protestant tenace et irrité de sa défection : « Je vous dirai que, par la miséricorde de Dieu, je suis dans le calme et la paix, chagriné seulement d'un chagrin humain, et surtout du chagrin que je cause à ceux que j'aime si profondément. » A Robert Wilberforce, toujours hésitant, il annonce que Dieu l'a comblé : « J'ai, dit-il, plus que tout ce que j'ai pu jamais demander ou à quoi j'ai pu penser[1]. » Peu après, il écrit à Hope, en rappelant le souvenir de leur commune abjuration : « Quelle fin bénie ! Comme l'âme le disait à Dante : *E venni dal martirio a questa pace*[2] ! »

Dans le monde anglican, la « sécession » de Manning paraît une catastrophe presque égale à celle de la conversion de Newman. Pendant que des protestants fanatiques s'écrient, avec le futur comte de Shaftesbury : « Seigneur, purge l'Église de ces hommes

[1] *Life of Manning*, t. I, p. 620 à 624.
[2] *Memoirs of J.-R. Hope Scott*, t. II, p. 93.

qui, tandis que leurs cœurs sont dans le Vatican, mangent encore le pain de l'Établissement et minent cette Église[1]! » d'autres se lamentent, et Gladstone, désespéré, écrit : « Il me semble que j'ai perdu mes deux yeux. » L'émoi est d'autant plus grand que beaucoup d'autres conversions accompagnent celle de Manning ; plusieurs l'ont précédée ; un plus grand nombre devait la suivre. Cet exode dépasse encore celui de 1845. C'est à se demander où il s'arrêtera et si l'Église établie résistera à cette perte si abondante de son sang le plus précieux. « Hélas! écrit l'évêque Wilberforce, le 28 mai 1851, tout est très sombre autour de nous. Je crains que nous ne perdions quelques-uns de nos hommes vraiment les meilleurs, et mon cœur saigne par tous les pores à cette pensée[2]. »

[1] *Life of Shaftesbury*, p. 435.
[2] *Life of bishop Wilberforce*, t. II, p. 45.

CHAPITRE V

PUSEY ET L'ÉVÊQUE WILBERFORCE
APRÈS LA CONVERSION DE MANNING

(1850-1860)

I. Pusey blâmé par les évêques Blomfield et Wilberforce. Ses réponses. Nouvelle sécession du clergé de San Saviour's. — II. Wilberforce se montre sympathique au *High church* dans le gouvernement de son diocèse, sauf à s'effaroucher de tout ce qui a une couleur romaine. — III. Gladstone se lamente sur la situation de l'Église, telle qu'elle a été manifestée par le jugement Gorham. Pour y remédier, Wilberforce entreprend de ressusciter les Convocations. Son succès partiel. Il échoue dans ce qu'il tente pour réformer le tribunal d'appel en matière religieuse. Antagonisme de Wilberforce et de Tait. — IV. Pusey et ses amis ont à déplorer de nouvelles défaillances des évêques. Attitude de ceux-ci dans la loi du divorce. L'archidiacre Denison condamné par l'archevêque de Canterbury pour ses sermons sur l'Eucharistie. L'évêque Forbes aux prises, pour un motif analogue, avec ses collègues d'Écosse.

I

La violente clameur soulevée en Angleterre, à la fin de 1850, par la prétendue « agression papale », avait été dirigée autant contre les Puseyites que contre le catholicisme. Lord John Russell, dans sa fameuse lettre à l'évêque de Durham, les avait désignés à la fureur protestante. Il avait été devancé, dans cette voie, par des évêques dont plusieurs cependant passaient pour être assez sympathiques au *High church*. Le 2 novembre 1850, Blomfield, évêque de

Londres, et Samuel Wilberforce, évêque d'Oxford, recommençant l'un et l'autre et avec les mêmes procédés ce qu'ils avaient déjà fait après la conversion de Newman[1], prenaient à partie Pusey. Le premier dans un mandement public où, sans nommer Pusey, il le désignait clairement, blâmait ceux qui « pavaient le chemin » aux sécessionistes, en propageant des doctrines et des pratiques en désaccord avec les formulaires et les traditions de l'Église d'Angleterre. Le second, dans une lettre privée, mais plus directement agressive, accusait Pusey d'avoir, par son ministère, détaché beaucoup d'âmes de son Église; il le mettait en demeure de se justifier ou de s'amender, faute de quoi, il sévirait[2]. Dans l'énumération de leurs griefs, les deux évêques s'appuyaient visiblement sur la brochure récente où le Rév. Dodsworth, à la veille de se soumettre à Rome, s'était plu à rappeler tout ce que son ancien maître Pusey avait fait pour ramener les esprits vers les idées et les formes catholiques, et où il lui avait reproché l'inconséquence qui le faisait maintenant reculer devant la conclusion logique de ses doctrines.

Les retentissantes conversions qui se multiplièrent alors, entre autres celle de Manning, n'étaient pas pour aider Pusey à se justifier. Il sentait grandir autour de lui la méfiance et l'hostilité, abandonné par les meilleurs des siens qui se faisaient catholiques, soupçonné,

[1] Cf. plus haut, p. 49 à 53.

[2] *Life of Pusey*, t. III, p. 302, 303. — *Life of Wilberforce*, t. III, p. 70 à 81.

dénoncé, souvent injurié par ceux dont il voulait demeurer le coreligionnaire. Chaque courrier lui apportait de nouvelles attaques, plusieurs venant de ses amis. C'était la répétition aggravée de l'épreuve par laquelle il avait passé, cinq ans auparavant, après la sécession de Newman. Plus encore qu'à cette époque, sa situation semblait devenue intenable. « J'ai presque la tête perdue dans ma détresse », écrivait-il à Keble. Il en arrivait à regretter qu'il n'eût pas plu à Dieu de le faire mourir. La tentation lui venait de laisser là toutes les controverses et de se renfermer dans son rôle de professeur d'hébreu [1]. Mais il se reprenait bien vite. Avec une persistance où l'on ne sait s'il faut davantage admirer son courage que s'étonner de son aveuglement, il se montrait résolu à ne rien modifier de son attitude, aussi ferme à maintenir la vérité incomplète qu'il possédait, qu'obstiné à ne pas se rendre compte de son inconséquence.

Tout d'abord, à l'évêque Wilberforce, Pusey répondit par une lettre privée où il justifiait ses pratiques et ses doctrines; à la fin, prenant l'offensive, il déclarait que si les évêques avaient fait leur devoir après l'affaire Gorham, s'ils avaient été alors aussi soucieux de défendre la vérité sacramentelle, qu'ils paraissaient l'être, en ce moment, de défendre leurs sièges contre l'agression papale, l'Église n'en serait pas où elle en était, que là était la cause des défections et que les catholiques ne s'y trompaient pas, ainsi qu'il résultait

[1] *Life of Pusey*, t. III, p 296-297.

d'un récent article du cardinal Wiseman. Cette réponse ne désarma pas l'évêque d'Oxford, alors d'autant plus animé contre Rome qu'il lui en voulait des conquêtes qu'elle faisait jusque dans sa plus proche parenté ; dans de nouvelles lettres, toujours privées, il insista sur ses griefs ; il blâma surtout la façon dont Pusey entendait la confession, et « faisait, disait-il, l'œuvre d'un confesseur romain, non d'un *clergyman* anglais » ; il voulait bien reconnaître son attachement à l'Église d'Angleterre, mais il lui reprochait de « n'avoir pas une profonde horreur du système papal » et d'être, sans le vouloir, *a decoy bird to Rome*[1] ; en fin de compte, jusqu'à ce que Pusey lui eût donné satisfaction, il prétendait lui interdire de prêcher et d'exercer son ministère dans le diocèse d'Oxford ; il hésitait seulement sur la forme et la publicité à donner à cette interdiction. Des amis, Marriott, Gladstone, Keble, cherchèrent à s'interposer. Keble, surtout, déclara à l'évêque qu'il partageait les idées de Pusey et que toute condamnation prononcée contre ce dernier l'atteindrait lui-même. « Ce dont je suis sûr, ajouta-t-il, c'est que si l'enseignement de Pusey a fourni plus de recrues à Rome que celui de tout autre, il a été aussi plus efficace que tout autre pour retenir ceux qui étaient tentés d'y aller. » De son côté, Pusey se déclara résolu à se défendre, si on l'y obligeait, et il avertit l'évêque qu'il ne se laisserait pas frapper sans exiger des juges [2].

[1] *Decoy bird*, s'entend de l'oiseau qui sert d'appat pour en attraper d'autres.

[2] *Life of Pusey*, t. III, p. 303 à 313 ; — *Life of Wilberforce*, t. II, p. 79 à 93.

En même temps que cette correspondance se poursuivait avec l'évêque d'Oxford, Pusey faisait paraître, vers le milieu de janvier 1851, en réponse au mandement de l'évêque de Londres, une longue lettre justificative[1]. Il s'y expliquait sur tous les points où il avait été critiqué par les deux prélats, sur la foi des allégations de Dodsworth. C'était l'apologie la plus complète qu'il eût encore faite du *Puseyism.* Tout en ramenant à leur vrai caractère les faits qu'il prétendait avoir été exagérés ou dénaturés, il revendiquait hautement la doctrine catholique contre les préjugés populaires qu'on cherchait à exciter. Il protestait, non sans émotion, de sa fidélité à son Église. « Quels qu'aient été mes péchés ou mes erreurs, disait-il, je n'ai toujours eu devant moi, aussi loin que remontent mes souvenirs, qu'un seul objectif, servir Dieu dans le ministère de cette Église qui est la sienne. » Il se défendait d'avoir jamais voulu être « le *leader* d'un parti », d'avoir jamais « songé à réunir des personnes autour de lui. » Quant aux sécessions qu'on lui imputait, il persistait à en rejeter la responsabilité sur les défaillances ou les divisions des chefs de l'Église. Le meilleur moyen d'empêcher ces sécessions était de faire que l'Église fût en bonne santé. « Les arbres malades, disait-il, perdent leurs feuilles et ne peuvent mûrir les fruits auxquels ils ont donné naissance. Tout ce qui fortifie

[1] *A letter to the Right Hon. and Right Rev. the lord Bishop of London, in explanation of some statement contained in a Letter by the Rev. W. Dordsworth.*

et rend plus profonde la vie de l'Église, lui rattache plus étroitement ses enfants. »

Au moment même où Pusey faisait ainsi effort pour se justifier, les événements apportaient de nouveaux arguments à ses accusateurs. Ce ne fut pas seulement une réplique de Dodsworth s'acharnant à mettre une seconde fois en lumière tout ce qui, dans l'enseignement et l'exemple de son ancien maître, devait conduire au romanisme. Ce furent, plus encore, les conversions au catholicisme qui se produisirent là même où s'exerçait le plus l'influence de Pusey, soit dans les couvents de religieuses, *sisterhoods*, fondés sous son inspiration[1], soit surtout dans le clergé de cette église de S. Saviour's, bâtie par lui, à Leeds, et demeurée sous son patronage. On se rappelle quel scandale avait déjà produit, en 1847, un premier exode vers Rome du clergé de cette Église[2]. Les ecclésiastiques que Pusey avait trouvés, non sans peine, pour remplacer les défectionnaires, s'étaient aussitôt vus en butte à des méfiances dont le *vicar* de Leeds, le révérend Hook, et l'évêque du diocèse, le D[r] Longley, futur archevêque de Canterbury, se firent les organes inquiets, passionnés et malveillants ; dans leur cérémonial, dans leurs dévotions, dans leur enseignement, notamment en ce qui concernait la confession, beaucoup de choses étaient relevées qui paraissaient suspectes de romanisme. L'agitation causée, en 1850, par l'affaire Gorham, rendit la situation plus tendue encore, et

[1] *Life of Wilberforce*, t. III, p. 324.
[2] Voir plus haut, p. 120 et sq.

l'évêque crut devoir suspendre quelques-uns des desservants de S. Saviour's. Le résultat fut de convaincre le clergé de cette église que sa place n'était plus dans l'anglicanisme, et tous ses membres, sauf un, se soumirent à Rome. Newman vint à Leeds, en avril 1851, recevoir l'abjuration de trois d'entre eux; il prêcha, à cette occasion, un sermon où il montrait l'Église anglicane de plus en plus livrée à l'État, tandis que l'Église catholique grandissait en dépit des oppositions; il invita ses auditeurs à prier pour l'âme de ceux qui avaient eu part à l'érection de S. Saviour's; il pensait à son cher Pusey. Celui-ci, fort ému d'une défection si compromettante pour ses idées, mais ne s'en laissant nullement ébranler, accourut à Leeds, en compagnie de Marriott, pour tâcher au moins de limiter le mal et pour installer un autre clergé. Il trouva les esprits très excités contre lui. Ne venait-on pas d'avoir une nouvelle preuve que, consciemment ou non, il faisait les affaires de Rome? L'évêque, dans une lettre publique, montra qu'on avait voulu, avec la fondation de S. Saviour's, tenter une expérience en « imposant un système imité des pratiques du moyen âge »; on avait vu, ajoutait-il, où cela conduisait. Ce fut, entre ce prélat et Pusey, le point de départ d'une correpondance qui se prolongea jusqu'à la fin de l'année, sans amener de rapprochement[1].

Wilberforce vit, dans l'incident de S. Saviour's, une justification de ses méfiances, et l'on put craindre un

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 355 à 368.

moment qu'il ne fît un éclat et ne publiât solennellement, en la motivant, l'interdiction prononcée contre Pusey. Toutefois, après réflexion et sur les représentations qui lui furent adressées, il recula devant les conséquences d'un tel acte. Il finit même par s'adoucir un peu et se contenta d'insérer, dans son mandement de novembre 1851, un passage où, sans nommer expressément Pusey, il s'exprimait défavorablement sur certaines parties de son œuvre, et témoignait l'espoir que, par un désaveu complet des erreurs romaines, « il écarterait les suspicions qui, autrement, pourraient s'attacher à son ministère ». Peu après, prenant en considération de nouvelles assurances de Pusey, il consentit à ne plus maintenir la prohibition de prêcher et d'officier dans son diocèse[1].

II

Si animé qu'il se fût montré contre Pusey, quand il avait cru apercevoir, derrière lui, le fantôme détesté du romanisme, Wilberforce n'en demeurait pas moins, par plus d'un côté, sympathique au mouvement *High church*. Tel il avait été dès ses débuts, tel il se montrait dans le gouvernement de son diocèse. Au lendemain même de ses contestations avec Pusey, en 1852, il se félicitait, comme d'un symptôme plein d'espé-

[1] *Life of Pusey*, t. III, p. 313 à 327; — *Life of Wilberforce*, t. II, p. 93 à 113.

rance, qu'aucun des jeunes gens qui s'étaient présentés à son ordination, ne fût *Low church*[1]. N'allait-il pas à l'encontre des traditions protestantes, lorsque, jugeant que l'Université ne suffisait pas à la formation des jeunes clercs et qu'il convenait d'y ajouter un séjour de deux années dans une maison purement ecclésiastique, tant soit peu analogue à nos séminaires, il ouvrait, en 1854, le collège théologique de Cuddesdon ? Quant à l'esprit qui régnait dans ce collège, on s'en fera une idée par ce seul fait qu'il eut, pendant plusieurs années, pour vice-principal, le Rév. Liddon, disciple et futur biographe de Pusey. L'un des élèves de Cuddesdon, plus tard converti à l'Église romaine, a pu affirmer que l'éducation qu'il y avait reçue, avait grandement contribué à le conduire au catholicisme[2]. C'était dans le même esprit que Wilberforce encourageait la prédication des missions dans son diocèse[3], et cherchait à faire accepter par son clergé l'usage tout nouveau des retraites ecclésiastiques[4], que Pusey avait, le premier, eu l'idée d'emprunter à l'Église catholique[5].

Toutefois, on ne sera pas surpris de voir l'évêque d'Oxford s'arrêter, gêné et refroidi, dès qu'il croyait discerner, derrière ces innovations, quelque péril de papisme. Deux des premiers couvents de religieuses avaient été établis dans son diocèse, à Wantage et à

[1] *Life of Wilberforce*, t. II, p. 152.
[2] *L'Ame anglicane*, par M. Chapman, traduction de P. Ragey, p. 112.
[3] *Life of Wilberforce*, t. II, p. 30 à 32, 436.
[4] *Ibid.*, t. II, p. 446-447.
[5] *Life of Pusey*, t. III, p. 377-378.

Clewer[1]. Il s'y intéressait et s'en occupait beaucoup ; mais si sympathique qu'il fût à des fondations qui lui paraissaient enrichir la vie religieuse de son Église, il s'effarouchait des tendances romaines où conduisait forcément une piété ascétique, si étrangère au protestantisme ; disposé à encourager les couvents, s'ils pouvaient garder une physionomie bien anglicane, il préférait y renoncer, s'ils ne pouvaient se former que sur « un type semi-romain[2] ». De même pour la confession et l'Eucharistie. Il revendiquait, pour le prêtre, le pouvoir d'absoudre, croyait au bienfait de la confession qu'il faisait pratiquer notamment au collège de Cuddesdon ; mais il prenait peur quand il la voyait revêtir des formes trop romaines, se défendait de la vouloir habituelle et générale, et réprouvait la direction spirituelle telle que l'exerçait Pusey[3]. Il professait la foi à la Présence réelle et proclamait que le plus grand bienfait que Dieu pût faire à l'Église d'Angleterre, serait d'y faire revivre « le plein tempérament eucharistique » ; mais il s'inquiétait de certaines dévotions par lesquelles on s'appliquait à honorer le « saint Sacrement », et il leur trouvait volontiers une couleur de superstition papiste[4].

En somme, Wilberforce s'efforçait de se tenir sur une ligne, parfois assez imparfaitement définie, entre

[1] C'est dans ce dernier couvent qu'était Hariet Monsell, dont la vie édifiante a été racontée par le Rév. Carter ; par bien des côtés, cette vie semble celle d'une pieuse religieuse catholique.

[2] *Life of Wilberforce*, t. II, p. 167, 168, 249, 279 ; — t. III, p. 322 à 336.

[3] *Ibid.*, t. II, p. 385 et suiv.

[4] *Ibid.*, t. III, p. 70-71.

ceux qu'il appelait les ultras du puseyisme et les protestants du *Low church*. Mais, si fortes que fussent ses répugnances contre les premiers, il n'allait pas, pour leur échapper, jusqu'à se livrer aux seconds. Le Rev. Hook, *vicar* de Leeds, lui avait écrit, un jour où il était particulièrement affolé par ses préventions antiromaines : « J'ai eu la mauvaise fortune d'être regardé comme un *high churchman* ; je pense que le temps est venu ou qu'il va bientôt venir où tous les bons *churchmen* devront aller à lord Shaftesbury[1] et à ses associés, pour faire cause commune avec eux contre ces traîtres. Ce sera pour moi une pilule amère, mais je suis prêt à l'avaler. » Wilberforce lui répondit par un conseil de patience. « Notre lutte avec des hommes comme lord Shaftesbury, lui dit-il, est une lutte pour notre existence comme Église; ce qu'ils dénient, c'est le principe fondamental de l'Église catholique... Vous et moi, ne pouvons honnêtement faire campagne avec ces hommes, même pour nous débarrasser des dégoûtantes singularités romanisantes de ces singes grimaçants[2]. »

Quoi qu'il en fût, d'ailleurs, des efforts de Wilberforce pour se tenir entre les deux partis, l'opinion ne s'arrêtait pas à ces nuances et s'habituait, peu à peu, à ne faire guère aucune différence entre lui et les puseyites avec lesquels il était si soucieux de ne pas se laisser compromettre. Golightly, l'ancien dénonciateur de

[1] Lord Shaftesbury, comme je l'ai déjà dit, était le chef reconnu du parti *evangelical* et protestant.

[2] *Life of Wilberforce*, t. II, p. 393-394.

Newman et de Pusey, attaquait violemment, une première fois, Wilberforce à cause de l'esprit régnant au collège de Cuddesdon[1], une seconde fois, à raison de son attitude générale[2]; il déclarait que, par son fait, le diocèse d'Oxford était devenu « le centre du mouvement romanisant » et il allait jusqu'à faire le compte de tous ceux de ses proches qui étaient passés à l'Église de Rome. Un autre jour, les journaux, le *Times* en tête, prenaient à partie l'évêque d'Oxford, à raison de faits de confession imputée à un ecclésiastique de son diocèse[3]. Mais, si ces violences jetaient un moment quelque trouble dans l'esprit d'un homme qui redoutait à ce point d'être suspecté de romanisme, elles n'ébranlaient pas son autorité, et le clergé de son diocèse y répondait par des adresses de confiance.

III

Ce n'était pas seulement dans le gouvernement particulier de son diocèse, mais aussi dans ce qui concernait l'organisation générale de l'Église, que Wilberforce se montrait disposé à servir les idées *High church*. De ses premiers rapports avec les Tractariens, il avait gardé une certaine notion de ce que devait être l'indépendance et l'autorité doctrinales d'une véritable Église, et il se rendait compte que rien n'en était plus loin que l'Église anglicane, telle qu'elle s'était montrée dans l'affaire Gor-

[1] *Life of Wilberforce*, t. II, p. 358 à 373.
[2] *Ibid.*, t. II, p. 415 à 417.
[3] *Ibid.*, t. II, p. 385 à 404.

ham. Il ressentait le profond discrédit qui en était résulté pour elle, et notamment pour l'épiscopat. Pouvait-il en douter quand un *churchman*, aussi considérable et aussi dévoué que M. Gladstone, lui faisait, en 1852, confidence de la tristesse et du désarroi où le jetait cette constatation. « Par le jugement Gorham, disait M. Gladstone, un principe est posé qui permettra d'ôter toute leur force aux articles du *Credo*, l'un après l'autre, à mesure que, par degrés successifs, l'opinion publique l'admettra et l'encouragera. Ainsi également un principe est posé qui permettra à l'État d'assumer habituellement la charge d'interpréter le *Credo*, aussi bien que les autres documents de l'Église. » Il indiquait ensuite pourquoi il n'espérait rien du corps épiscopal ; il rappelait comment on n'avait trouvé, pour protester contre ce jugement, qu'une minorité des évêques et du clergé, comment le primat avait institué un prêtre rejeté par son évêque, comment celui-ci avait admis, dans son clergé, le prêtre ainsi institué, comment les évêques n'avaient pu s'entendre pour revendiquer le pouvoir de décider des points de doctrine. « Tout fait prévoir, ajoutait-il, que, dans les années qui vont suivre, le ton du Banc épiscopal, en ce qui concerne le dogme ou l'autorité enseignante, ira déclinant, au lieu de se relever. » A cette impuissance des évêques à s'unir pour défendre la doctrine de l'Église en péril, M. Gladstone opposait l'unanimité et la véhémence de leurs protestations contre le rétablissement de la hiérarchie catholique ou contre certaines innovations du ritualisme qui commençait alors à se montrer. « Le monde, disait-il, en

concluera que le protestantisme de l'Église d'Angleterre, tel qu'il est représenté par son épiscopat vivant, a un côté rigide et un élastique : rigide envers l'ancienne Église dont il devrait être la continuation et à laquelle il devrait être identique ; élastique envers le système qui détruit la doctrine, en détruisant l'autorité enseignante [1]. »

Wilberforce était fort ému d'entendre, dans la bouche de M. Gladstone, des plaintes qui semblaient emporter condamnation d'une Église aussi infidèle à sa mission ; et, à considérer l'état actuel de cette Église, il ne savait que répondre. Force lui était de confesser qu'il y avait une « grande part de très triste vérité dans ce que disait M. Gladstone ». Il avouait les défaillances, les divisions, l'impuissance de l'épiscopat, les attribuant aux « misérables choix d'évêques faits par lord John Russell et à l'effrayante faiblesse de caractère du primat ». Tout au plus tâchait-il d'établir que quelques prélats isolés comprenaient mieux leur devoir. A un si grand mal, il fallait donc trouver un remède. Lequel ? Il implorait à cet effet l'aide de Gladstone [2].

Il parut à Wilberforce que la première chose était de faire que l'Église d'Angleterre ne fût plus « sans voix », *voiceless*, comme elle l'avait été en présence du jugement Gorham. Dans ce dessein, il prit aussitôt fort à cœur l'idée de faire revivre une institution d'origine très ancienne qui s'appelait la Convocation. Avant la réforme, la ou plutôt les Convocations, — car il y en

1 *Life of Wilberforce*, t. II, p. 125 à 135.
2 *Ibid.*, t. II, p. 125, 128, 129.

avait une dans chacune des deux provinces de Canterbury et d'York, — constituaient une sorte de parlement ecclésiastique, divisé en « Chambre haute », où siégeaient les évêques, et en « Chambre basse », composée des représentants du clergé inférieur. Elles votaient les impôts à payer par l'Église, et délibéraient sur toutes matières l'intéressant. Après la rupture avec Rome, la couronne, investie de la suprématie religieuse, n'avait pas toléré que le clergé eût, à côté d'elle, une représentation indépendante. Tout pouvoir avait donc été enlevé aux Convocations, devenues une vaine formalité, une « farce » au même titre que les prétendues élections épiscopales. L'apparence qui subsistait encore au seizième et au dix-septième siècles, s'était même presque complètement évanouie au dix-huitième ; et, depuis lors, il n'en était guère resté qu'un nom. Restaurer cette institution était une entreprise malaisée. On se heurtait aux défiances des ministres qui, tous, sans distinction de parti, avaient pris goût à avoir une Église « sans voix ». La presse était malveillante et railleuse. Dans le sein de l'Église anglicane, tous ceux qui tenaient au *Low church* ou au *Broad church* voyaient de mauvais œil une émancipation sacerdotale qui ne devait pas profiter à leurs idées. Enfin, par habitude de domesticité politique, et aussi par crainte de manifester leurs divisions et leur impuissance, un bon nombre des évêques, dont le primat, n'étaient nullement curieux qu'on leur rendît un droit de délibération.

Ces difficultés n'arrêtèrent pas Wilberforce. Il se

mit à l'œuvre et y déploya ces qualités d'homme d'État qui faisaient dire, un jour, de lui, à Richard Cobden : « S'il n'avait pas été un prêtre, il aurait été un premier ministre [1]. » Il agit fortement sur ses collègues du Banc épiscopal, réveillant, pressant, entraînant les uns, discutant, bataillant avec les autres. En même temps, il négociait adroitement avec les hommes politiques et usait, dans ce dessein, de ses relations à la cour, notamment avec le prince Albert.

Un premier pas fut fait, en 1852, par l'autorisation donnée à la Convocation de siéger un jour pour rédiger une pétition à la couronne. L'arrivée au pouvoir de lord Aberdeen, à la fin de cette même année, fut, pour les partisans de la Convocation, une bonne fortune, non seulement parce que cet homme d'État apportait, dans les questions religieuses, son habituelle droiture et sa largeur de vues [2], mais aussi parce que son fils et secrétaire de confiance, Arthur Gordon, était entièrement dévoué à l'évêque d'Oxford et à ses idées. Toutefois, même avec cet appui, les progrès furent lents, laborieux, pénibles [3]. Lord Aberdeen, en dépit de ses bonnes dispositions personnelles et des sollicitations pressantes de son fils, était sans cesse arrêté par l'opposition des autres membres du cabinet ; de plus, il redoutait les divisions des évêques, leur impuissance à

[1] *Life of Wilberforce*, t. I, p. 283.

[2] Voyez le magnifique hommage rendu à lord Aberdeen, par M. Guizot (*Mémoires pour servir à l'Histoire de mon temps*, t. VIII, p. 276 et suiv.).

[3] Sur les progrès de la Convocation, voyez *Life of Wilberforce*, t. II, p. 136 à 201, 267 à 296, 437 à 445.

s'accorder sur aucune question de doctrine, ce qui lui faisait dire un jour que « l'Église d'Angleterre était en réalité composée de deux Églises qui n'étaient maintenues ensemble que par les forces extérieures [1] ». Ajoutons que, même parmi les *churchmen* soucieux de rendre une voix à leur Église, les idées sur le rôle des Convocations étaient loin d'être concordantes. Tandis que les uns, comme Hort, contestaient l'autorité de cette assemblée en partie démocratique, et rappelaient que le gouvernement de l'Église appartenait de droit divin aux seuls évêques [2], d'autres, au contraire, en critiquaient la composition exclusivement ecclésiastique et demandaient qu'on y fît une place aux laïques ; ils y étaient encouragés, en voyant, à cette époque, fonder, dans divers diocèses, des *Church Unions* où les laïques avaient une large part et qui prenaient la défense des droits de l'Église avec une énergie qu'on ne rencontrait pas dans le clergé [3]. M. Gladstone était de ceux qui insistaient pour cette participation des laïques à l'action synodale ; Pusey et Keble y étaient opposés [4].

Wilberforce, cependant, poursuivait avec persistance son entreprise. Quand, en 1855, il parvint à faire siéger la Convocation pendant trois jours, il eut le sentiment d'avoir remporté une grande victoire. Dans les années qui suivirent, la Convocation continua à

[1] *Life of Wilberforce*, t. II, p. 162.
[2] *Life and Letters of T. J. Anthony Hort*, par A.-F. Hort, t. I, p. 267.
[3] *The History of the English Church Union*, par Bayfield Roberts, p. 6 et suiv.
[4] *Life of Pusey*, t. III, p. 341 à 354.

gagner quelque terrain, mais très lentement ; elle n'avait toujours aucune autorité propre, aucun droit de prendre des décisions exécutoires et demeurait entièrement subordonnée à la couronne qui seule la convoquait, limitait la durée, l'objet et la portée de ses délibérations. Rien du synode d'une Église maîtresse de sa doctrine et de sa discipline ; l'essence de l'anglicanisme s'y fût opposé.

Parvînt-on d'ailleurs à rendre un peu de vie à la Convocation, la subordination de l'Église à l'État subsistait toujours par ce seul fait que le tribunal d'appel, dans les questions religieuses, était le Conseil privé. Depuis qu'en 1850, ce vice de l'anglicanisme s'était manifesté, on sait avec quel éclat, avec quel trouble pour les consciences, rien n'avait pu être fait pour y remédier. Ce n'était pas qu'on ne sentît la nécessité et l'urgence de ce remède, ne fût-ce que pour arrêter les conversions au catholicisme. Les évêques s'en préoccupaient. On se rappelle que, dès 1850, au lendemain même du jugement Gorham, l'évêque Blomfield avait proposé, sans succès il est vrai, à la Chambre des lords, une nouvelle organisation de cette juridiction suprême[1]. Dans les années qui suivirent, notamment en 1856 et 1857, la question fit l'objet de plusieurs délibérations épiscopales[2]. Wilberforce était naturellement un de ceux qui désiraient le plus vivement trouver la solution de ce problème. Mais, à chaque effort fait pour mettre sur pied un projet de réforme,

[1] Voir plus haut, p. 153.
[2] *Life of Wilberforce*, t. II, p. 350 à 356.

on se heurtait à des difficultés insurmontables. Et celles-ci ne venaient pas seulement des résistances prévues du gouvernement et du parlement; elles venaient de ce que les évêques n'arrivaient pas à se mettre d'accord, et que ceux-là mêmes qui sentaient le besoin d'une modification ne savaient à quel système s'arrêter. Proposer un tribunal exclusivement composé d'évêques, nul d'entre eux n'y songeait; cela leur eût paru inconciliable, en droit avec la suprématie royale qu'ils acceptaient comme le fondement de leur Église, en fait avec la conscience qu'ils avaient de leurs propres désaccords, de leur faillibilité et de leur manque d'autorité. Ajoutons que les partisans du *High church*, avaient sujet de craindre qu'un tel tribunal ne fût pas favorable à leurs idées. On avait alors songé à se rabattre sur une solution mixte et à adjoindre aux légistes du Conseil privé, non plus à titre consultant, mais en qualité de juges, un certain nombre d'évêques; à la réflexion, Wilberforce et ses amis se demandèrent si cette adjonction ne serait pas plus compromettante qu'efficace, si elle n'aurait pas le tort d'engager la responsabilité de l'Église dans des jugements auxquels il valait mieux après tout ne laisser qu'un caractère civil. Devait-on donc, en fin de compte, se résigner au *statu quo* et s'avouer impuissant à trouver le remède, jugé si nécesaire et si urgent?

Il était des évêques qui, loin de regretter cette impuissance, s'en félicitaient et voyaient, dans ce *statu quo*, l'application normale des principes de l'anglicanisme. De ce nombre et au premier rang était Tait. Nous

l'avons déjà entrevu, jeune *fellow*, dans la *common room* de Balliol, fraîchement débarqué de Glasgow, encore imprégné de presbytérianisme écossais, observateur critique des débuts du Mouvement tractarien, l'un des rares jeunes hommes d'Oxford qui fussent alors absolument réfractaires à la séduction et à l'influence de Newman[1]. Nommé, en 1842, à la mort d'Arnold, *headmaster* de l'école de Rugby, il fut loin d'égaler son prédécesseur et eut peu de succès. En 1849, il échangea ce poste pour le décanat de Carlisle. C'est là que lord Palmerston alla le chercher, en 1856, pour l'élever d'emblée, par une faveur exceptionnelle, à l'important évêché de Londres. Le nouveau prélat était ambitieux et ne se piquait pas d'un détachement ascétique des choses de ce monde. Ward lui ayant alors demandé « s'il ne trouvait pas la responsabilité de cette position très lourde ». — « Oui, sans doute », répondit-il; puis, après une pause : « Je dois cependant, en toute franchise, ajouter que les entours en sont très agréables[2]. » Il était entré dans la carrière ecclésiastique, comme il fût entré dans toute autre, avec la volonté d'en remplir exactement et dignement les obligations, mais sans rien d'une vocation inspirée par des motifs surnaturels. Il était fonctionnaire ecclésiastique, plutôt que prêtre ou évêque, et répugnait à tout ce qui paraissait trop clérical ou sacerdotal. Ce n'était pas que, dans son for intérieur, il manquât de

[1] Voyez *la Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, 1re partie, p. 170.

[2] *W. Ward and the Catholic Revival*, p. 74.

foi, ou même de piété. Les fragments de son journal intime le montrent plus occupé qu'on ne l'eût cru de la pensée de Dieu, l'implorant dans l'épreuve, lui demandant notamment, lors de sa promotion à l'épiscopat, la grâce de bien remplir sa fonction et de se garder de toute mondanité [1].

L'élévation de Tait avait été bien vue à la fois des *evangelicals* et des « libéraux », de lord Shaftesbury et de Stanley. Qu'était-il donc lui-même? Tout en ménageant ces deux partis, il avait évité de se classer dans l'un ou dans l'autre. Le côté le plus net de son attitude, — et c'est par là sans doute qu'il plaisait à des hommes d'opinions différentes, — était son opposition absolue au *High church* qu'il jugeait être en contradiction avec le principe et les traditions de l'anglicanisme. Inutile d'ajouter qu'il repoussait le papisme. Toutefois, en cette matière, on constate chez lui, non sans surprise, moins de passion contre les personnes que chez tel *high churchman*, chez Wilberforce entre autres. Lors de l'agitation contre la prétendue « agression papale », il avait refusé d'adhérer à une « alliance protestante » qui lui paraissait animée d'un esprit trop sectaire et trop intolérant [2]. Il devait conserver, jusqu'à la fin, des rapports d'affectueuse

[1] *Life of Tait*, par Davidson et Benham, *passim*, et notamment, t. I, p. 186, 190, 192.

[2] « Mon opinion arrêtée, écrivait-il à ce propos, est qu'on fait mieux tête au papisme, dans ce pays, par le zèle de chaque *clergyman* et de chaque laïque protestant à faire son devoir dans la position où Dieu l'a placé, que par l'agitation qui semble impliquée dans la formation d'une association pour la défense du protestantisme. » (*Life of Tait*, t. I, p. 183-184.)

familiarité avec ceux de ses anciens amis d'Oxford, passés au catholicisme, par exemple Ward et Oakeley[1]. Plus préoccupé des questions de gouvernement que des questions de doctrine, il était particulièrement choqué, dans les aspirations du *High church*, de celles qui tendaient à modifier la situation de l'Église par rapport à l'État. Érastien sans hésitation ni scrupule, incapable de concevoir l'Église comme une société indépendante, instituée par Dieu, n'y voyant qu'un département de l'État, chargé de maintenir les croyances et les pratiques sanctionnées par le Parlement, il se trouva être naturellement l'adversaire de Wilberforce, quand celui-ci tenta de ressusciter les Convocations ou de réformer le tribunal d'appel en matière religieuse. Dans l'une des réunions épiscopales, où ces questions étaient débattues en 1857, il proclamait que « la reine était théologiquement la tête de l'Église », chargée, en cette qualité, de « décider des points de doctrine », que « l'appel avait lieu de l'archevêque à la reine, au même titre que de l'évêque à l'archevêque », et que « l'union de l'Église et de l'État en dépen-

[1] Il notait sur son journal, à la date du 10 février 1880 : « Lu, dans les papiers publics, avant d'ouvrir mes lettres, la mort du cher Frédéric Oakeley, dans un temps l'un de mes plus proches et plus chers amis, et toujours l'un des plus vénérés. Combien j'ai ressenti la séparation résultant de sa sécession à Rome ! Nous sommes restés, plusieurs années, éloignés l'un de l'autre. Mais, depuis que je suis arrivé à Londres, j'ai essayé de le voir souvent, et ces renouvellements de la vieille intimité m'ont été très précieux. Il était un homme de Dieu et sacrifiait tout ce que le monde a de plus cher à sa conscience. Il est triste que cela l'ait égaré. » (*Life of Tait*, t. II, p. 325.)

dait[1] ». Cette conception était très réfléchie chez lui, et il l'exprimait encore, l'année suivante, à propos d'une autre question, celle des évêques missionnaires. On s'était demandé si ceux-ci pouvaient être consacrés par les évêques des colonies, ou si la reine seule pouvait leur donner juridiction. Tait tenait pour la seconde opinion. « Dans les pays catholiques, disait-il, les évêques reçoivent mission du Pape. Dans notre pays, ils reçoivent mission de la reine qui tient la place du Pape[2]. » En protestant contre ces assertions, Wilberforce n'avait pas de peine à montrer qu'elles confirmaient les griefs des catholiques romains contre l'Église d'Angleterre[3]; il lui était plus difficile d'établir qu'elles ne fussent pas la conséquence logique du schisme qui avait substitué la suprématie de la couronne à celle du Pape.

Très en vue, l'un et l'autre, Wilberforce et Tait se trouvaient donc personnifier, au Banc des évêques, les deux tendances en lutte, différant du reste au moins autant par leur caractère et leur tempérament que par leurs opinions : le premier, nature riche, abon-

[1] *Life of Wilberforce*, t. II, p. 355-356. — Ces idées sont encore aujourd'hui professées par les théoriciens de l'anglicanisme. Le Dr Jessopp disait, en janvier 1896, dans un article du *Nineteenth Century :* « J'admets très bien que la souveraine de ce royaume est le chef de l'Église aussi bien que de l'État et, comme telle, au-dessus de toutes les personnes, dans toutes les causes aussi bien ecclésiastiques que temporelles. Admettre qu'on puisse appeler de la décision de la souveraine, dans une cause quelconque ecclésiastique ou temporelle, c'est enlever *ipso facto* la couronne, de son front et annihiler la suprématie royale. »

[2] *Life of Wilberforce*, t. II, p. 379.

[3] *Ibid.*, t. III, p. 39, 52, 53.

dante, expansive, exubérante, mobile au point de faire suspecter parfois sa droiture, d'une sensibilité passionnée, capable de généreuses sympathies et d'animosités injustes, orateur brillant, plein de feu et de ressources ; le second, esprit positif, net, aiguisé, un peu sec, fermé aux choses de la poésie, se déclarant lui-même incapable d'enthousiasme, moins homme de parole que d'action, énergique, tenace, plutôt que passionné ; tous deux *leaders* habiles et influents, exerçant une action considérable sur leurs collègues, sur tout le clergé et même sur le monde politique. Longtemps on devait les voir se heurter, dans toutes les questions alors soulevées, et se disputer la direction de l'Église d'Angleterre.

IV

Wilberforce n'avait pu prendre ainsi en main la cause du *High church* sans être conduit à se rapprocher de Pusey. Au lieu des lettres comminatoires de 1850 et de 1851, il en était venu, peu à peu, à se concerter avec lui pour une action commune. S'il persistait, en certains points, à marquer une dissidence, il le faisait sur un ton très adouci. C'était un grand soulagement pour Pusey. Celui-ci, cependant, n'en avait pas fini avec les déboires que lui causaient les défaillances des chefs de son Église.

En 1857, le Parlement était saisi d'un bill autorisant le divorce et le remariage religieux des divorcés.

Jusque-là, le divorce n'était pas légalement admis; seulement on pouvait solliciter du Parlement un acte spécial qui prononçait rupture du mariage; le coût énorme de cette procédure en rendait l'usage rare et en faisait le privilège des très hautes classes. Le bill tendait à supprimer ce privilège, en effet fort immoral, et à généraliser le divorce en le mettant à la portée de tous. Pusey et ses amis furent parmi les adversaires les plus décidés du bill; Keble l'attaqua dans une brochure; Gladstone le combattit aux Communes; mais, à la Chambre des lords, les évêques firent triste figure; plusieurs, dont le primat et Tait, soutinrent le bill et contribuèrent ainsi puissamment à le faire adopter, malgré l'opposition de Wilberforce[1]. Le scandale causé par cette attitude de l'épiscopat s'est prolongé et dure encore; au mépris des protestations des défenseurs de la loi chrétienne, protestations souvent faites à haute voix en pleine église, les évêques persistent à autoriser les membres de leur clergé à célébrer religieusement le mariage d'un divorcé, fût-ce de celui qui a été reconnu coupable d'adultère.

Ce n'étaient pas seulement les principes de la morale sociale que Pusey avait le chagrin de voir trahis par les chefs de son Église; sur les dogmes qu'il jugeait les plus essentiels, par exemple sur celui de l'Eucharistie, il les trouvait incertains, défaillants, ou même hostiles. En 1853, appelé à prêcher devant l'Univer-

[1] *Life of Wilberforce*, t. II, p. 342 à 349. *Life of Tait*, t. I, p. 210 à 214.

sité, il avait choisi hardiment. malgré les conseils plus timides de plusieurs de ses amis, entre autres de Keble, ce sujet de l'Eucharistie qui, dix ans auparavant, en une circonstance analogue, lui avait attiré une condamnation[1]. Les suspicions dont il se sentait enveloppé, loin de l'intimider, l'excitaient à confesser sa foi. Il reproduisit, sous une forme plus didactique, la doctrine de son premier sermon, affirmant la réalité objective de la présence du Christ dans l'Eucharistie, tout en cherchant à la distinguer de la transsubstantiation de la théologie romaine. Ses amis et lui-même n'étaient pas sans préoccupation sur les suites de cette manifestation. Contrairement à leur attente, le sermon passa sans susciter aucune dénonciation ni poursuite[2]. Furent-ils tentés d'en conclure que le dogme de la Présence réelle était enfin accepté, ou au moins toléré, dans l'Église anglicane? Ils ne purent longtemps se faire cette illusion.

A la fin de 1853 et au commencement de 1854, l'un des plus ardents controversistes du parti anglo-catholique, l'archidiacre Denison, prêcha, dans la cathédrale de Wells, une suite de sermons, où il exposait ouvertement la doctrine de la Présence réelle. Il fut aussitôt dénoncé, pour hétérodoxie, par un *clergyman* du voisinage qui agissait sous l'impulsion de l'*Evangelical Alliance*. Divers incidents de procédure amenèrent l'archevêque de Canterbury, qui était alors le docteur

[1] Voyez *Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, 1re partie, p. 264 à 266.
[2] *Life of Pusey*, t. III, p. 422 à 426.

Sumner, à se substituer, comme juge de la poursuite, à l'évêque du diocèse. Les griefs portaient principalement sur ces deux assertions de l'archidiacre : 1° qu'un culte était dû à la Présence réelle, quoique invisible, du corps et du sang du Christ, dans la sainte Eucharistie, sous la forme du pain et du vin ; 2° que les méchants et les non-croyants recevaient, dans l'Eucharistie, le corps et le sang du Christ. Pusey et Keble furent très émus de cette poursuite. Le premier y voyait le signe que le « *Low church* entreprenait, contre lui, et ses amis une guerre d'extermination ». Le second déclarait que si la doctrine dénoncée était jugée inconciliable avec l'enseignement de l'Église d'Angleterre, « la réalité même de la communion des membres de cette Église avec l'Église universelle serait mise en question ». Aussi tous deux cherchèrent-ils avec angoisse les moyens de venir au secours de Denison et de défendre la foi en péril. Telle était l'incertitude dogmatique régnant jusque chez les meilleurs esprits de l'anglicanisme, que Pusey et Keble eux-mêmes avaient eu peine à se mettre d'accord sur les doctrines contestées. Pusey eût abandonné volontiers l'adoration pour s'attacher à la réalité de la présence dans la communion des méchants, tandis que Keble, très ardent pour l'adoration, n'était pas sans doute sur l'autre question. Pendant ce temps, le procès suivait son cours et, après diverses péripéties, le 22 juin 1855, l'archevêque de Canterbury, assisté des assesseurs qu'il avait désignés, jugea que, sur les deux points contestés, le langage de l'archidiacre Denison était contraire à la doctrine de l'Église d'Angleterre.

Un délai lui était accordé pour se rétracter. Peu après, Denison ayant déclaré qu'il n'était pas en son pouvoir de faire la rétractation requise, se vit définitivement condamné et privé de son vicariat ainsi que de son archidiaconé.

L'émoi fut au comble chez les Puseyites. L'orthodoxie de l'Église leur paraissait plus compromise encore que par l'affaire Gorham, car, cette fois, le jugement émanait d'un tribunal épiscopal et non de juges civils. On commentait, en termes indignés, ce que Keble, malgré sa modération habituelle, appelait « ce misérable jugement ». On s'alarmait de l'effet qu'il produirait sur les consciences troublées et des bruits qui couraient de nouvelles « secessions à Rome ». Que faire pour limiter le mal et atténuer le danger? Après bien des tâtonnements, on aboutit à une protestation dans laquelle Keble, Pusey et seize autres signataires déclaraient que les doctrines condamnées avaient été généralement admises dans l'Église et appelaient de ce jugement à un synode des évêques de la province de Canterbury, et, si besoin était, à un libre synode de toutes les Églises de leur communion. Envoyée aux évêques, cette protestation fut mal reçue même par ceux d'entre eux qui ne passaient pas pour être hostiles au *High church.* Seul, l'évêque d'Exeter y fit assez bon accueil. Wiberforce, dont l'attitude en toute cette affaire fut un peu embarrassée, détourna ses amis de signer, non qu'il approuvât le jugement, mais il n'approuvait pas non plus certaines assertions de Denison qui lui paraissaient trop proches du romanisme. Dans

le clergé inférieur, plusieurs étaient inquiets et mécontents, sans s'accorder sur l'attitude à prendre, sur les démonstrations à faire. « *Quot homines tot sententiæ* », observait mélancoliquement Pusey qui renonça à solliciter des adhésions à la protestation. Les dix-huit signataires proclamaient d'ailleurs, en réponse à certains bruits, leur volonté de demeurer dans l'Église anglicane; en protestant, disaient-ils, ils avaient entendu seulement libérer leur conscience; ils n'estimaient pas qu'une décision de l'archevêque modifiât la doctrine de l'Église et s'imposât à leur foi; seule, une parole émanée de l'Église entière eût pu le faire; ils se déclaraient donc résolus à continuer à enseigner ce qu'ils avaient toujours enseigné, quelles que dussent en être pour eux les conséquences. Conformément à cette déclaration, Pusey et Keble publiaient des traités, l'un sur la *Présence réelle*, l'autre sur l'*Adoration eucharistique*.

Cependant Denison épuisait tous les moyens de recours que lui offrait la complication des juridictions anglaises. Il parvint ainsi à obtenir, en 1857 et en 1858, des décisions de la Cour des Arches et du Comité judiciaire du Conseil privé qui, sans se prononcer sur le fond, annulèrent pour vice de procédure la condamnation prononcée contre lui. Il échappait ainsi personnellement aux pénalités dont il avait été frappé; mais le scandale résultant de l'atteinte portée par le primat à l'intégrité du dogme eucharistique, n'était pas effacé[1].

[1] Sur l'affaire Denison, voyez *Life of Pusey*, t. III, p. 426 à 448. *Life of Wilberforce*, t. II, p. 234 à 240 et 320 à 329. *Notes of my Life*, par Archd. Denison, p. 222 à 267.

L'affaire Denison n'était pas encore complètement terminée, qu'éclatait, sur un autre point, un conflit semblable. Le Rev. Forbes, l'un des amis et disciples les plus fidèles de Pusey, un moment *vicar* de son église San Saviour's à Leeds, avait été nommé évêque de Brechin, en Écosse. Sous l'impression des récentes controverses, il jugea à propos de traiter, dans son premier mandement, en août 1857, de la doctrine eucharistique ; il insista, entre autres, sur deux points : d'abord, sur ce que le sacrifice eucharistique est substantiellement le même que celui de la croix ; ensuite, comme Denison, sur ce qu'« une suprême adoration est due au corps et au sang du Christ, mystérieusement présents » dans les espèces consacrées. Les autres évêques de l'Église épiscopalienne d'Écosse s'émurent de ce mandement. Dès la fin de 1857, trois d'entre eux, dont le primat, protestèrent publiquement, et, en 1858, tous signèrent une lettre pastorale où ils blâmaient le mandement de l'évêque de Brechin ; ils notaient particulièrement, comme antiscripturaire et mal sonnant, ce qu'il avait dit du sacrifice et de l'adoration.

Aussitôt qu'ils avaient su leur ami Forbes menacé, Pusey et Keble étaient accourus à son secours. Keble, notamment, s'était jeté en pleine bataille, se solidarisant avec l'évêque attaqué et publiant tout un ouvrage sur la question débattue. Des laïques considérables, comme lord Coleridge et M. Gladstone, essayèrent d'intervenir en pacificateurs. Rien n'y faisait. Les esprits s'échauffaient de plus en plus. Certains ecclésiastiques qui avaient adhéré aux doctrines de l'évêque

de Brechin, étaient l'objet de poursuites spéciales. Pusey, alors malade, voyait avec alarme la tempête grossir, et tout lui paraissait à craindre. Les évêques, en effet, ne s'en tinrent pas à leur lettre pastorale ; s'instituant juges de leur collègue, ils le citèrent devant eux. Pusey redoutait qu'il ne prétendissent le déposer, et recommandait à Forbes de ne pas se soumettre à une mesure de ce genre. « Aucun évêque orthodoxe, disait-il, n'eût abandonné son siège, parce qu'un arien l'aurait déposé. »

Le synode se réunit en mars 1856. Les pourparlers des derniers jours avaient détourné les évêques de pousser les choses à l'extrême. A l'unanimité, ils jugèrent que, sur l'identité du sacrifice de la croix et du sacrifice eucharistique, ainsi que sur l'adoration due au corps et au sang du Christ présents dans les espèces, « l'enseignement du répondant n'était pas sanctionné par les Articles et les formulaires de l'Église et était, dans une certaine mesure, inconciliable avec eux ». Seulement, « eu égard aux explications et modifications » qu'ils prétendaient avoir été proposées par le répondant, et aussi à ce fait que celui-ci « demandait seulement tolérance pour ses opinions », qu'il « ne revendiquait par pour elles l'autorité de l'Église et ne prétendait pas à les imposer à ceux qui étaient sous sa juridiction », les évêques consentirent à « limiter leur sentence à une déclaration de censure et d'admonition ». Ils « admonestaient donc solennellement l'évêque de Brechin de mieux veiller, dans l'avenir, à ne pas donner matière au trouble et aux plaintes suscités par son premier mandement ».

Pour avoir épargné Forbes, dans une certaine mesure, cette sentence n'en blessa pas moins douloureusement ses amis. Pusey se plaignit que les juges, pour motiver leur indulgence relative, eussent dénaturé les explications de l'accusé et lui eussent attribué une sorte de désaveu qu'il n'avait pas fait. Et puis, au-dessus de la question de personne, était la question, plus grave encore, de doctrine. En présence de ce jugement, succédant de si près à la décision de l'archevêque de Canterbury dans le procès Denison, impossible de se dissimuler que les autorités de l'Église étaient alors opposées, sur une question capitale, à ce que Pusey regardait comme la vraie doctrine catholique[1].

[1] Sur toute cette affaire Forbes, voyez *Life of Pusey*, t. III, p. 448 à 459, et *Life of Keble*, par Lock, p. 164 à 168.

CHAPITRE VI

LES PROGRÈS DU CATHOLICISME

(1851-1858)

I. L'orage soulevé par la prétendue « Agression papale » s'est apaisé peu à peu. Wiseman s'applique à rapprocher socialement les catholiques de leurs compatriotes. Ses « lectures ». Sermons solennels dans lesquels Newman célèbre la renaissance du catholicisme en Angleterre. — II. Dans une série de conférences prononcées à Birmingham, Newman s'attaque vivement aux préventions dont les catholiques anglais sont l'objet de la part de leurs compatriotes protestants. Effet produit. Procès Achilli. Condamnation de Newman. — III. Newman recteur de l'Université catholique de Dublin. Ses idées sur ce que doit être une Université catholique. Les difficultés auxquelles il se heurte, l'obligent à résigner ses fonctions. — IV. Wiseman empressé à employer les convertis, Oakeley, Faber, Ward. Prompte ordination de Manning. Son séjour à Rome. De retour à Londres, il a tout de suite un rôle actif, sans avoir d'abord de position déterminée. Ses relations avec Wiseman. Sur le désir de ce dernier, il fonde les Oblats de Saint-Charles. — V. Manning directeur spirituel. Son action dans les conversions qui s'accomplissent. Sa correspondance avec Robert Wilberforce. Celui-ci finit par abjurer. Sa mort.

I

La bourrasque d'intolérance protestante, soulevée, à la fin de 1850, contre l'Église romaine, après avoir fait fureur pendant quelques mois, était allée peu à peu s'affaiblissant. Les catholiques, un moment étourdis, se rendaient compte qu'en somme il en était résulté plus de bruit que de mal, que la hiérarchie ne s'en

constituait pas moins, et surtout que leur cause gagnait beaucoup au nouvel afflux de conversions. Le cardinal Wiseman qui, naguère, avait fait si vaillamment tête à l'explosion, usait maintenant d'adresse pour apaiser et ramener les esprits. Persuadé que l'une des grandes faiblesses des catholiques anglais était l'éloignement où ils se trouvaient, depuis longtemps, de la vie sociale et intellectuelle du reste de la nation, craignant que cet éloignement ne fût encore augmenté par la récente crise, il chercha les moyens d'amener au contraire un rapprochement. De là son empressement à faire, devant les auditoires les plus divers, des conférences ou *lectures* sur des sujets étrangers aux choses religieuses : art, science, économie sociale, hygiène, réformes philanthropiques. « Mon idée, en acceptant de prendre la parole, écrivait-il un jour à l'occasion de l'une de ces conférences, est celle-ci : Montrons aux protestants que nous pouvons, aussi bien qu'eux, donner au public un régal intellectuel et que nous ne nous intéressons pas moins qu'ils ne le font, au progrès du peuple[1]. » Il apportait, dans ces *lectures*, un heureux mélange de dignité et d'aisance, une grande ouverture d'esprit, une érudition variée qu'animait un souffle de poésie. Le public y découvrait, non sans surprise, que, loin d'être rétréci et éteint par sa religion, ce prêtre était en sympathie généreuse et intelligente avec tout ce qui occupait ses compatriotes. De divers côtés, des instituts scientifiques et littéraires l'invitèrent à prendre la pa-

[1] *Life of Wiseman*, t. II, p. 51.

role à leurs séances. Il n'était pas jusqu'à ses manières et jusqu'à sa physionomie qu'on ne s'étonnât de trouver tout à fait d'un *gentleman* anglais et qui ne contrastassent avec l'idée qu'on se faisait alors, outre-Manche, de l'ecclésiastique romain [1]. Ainsi acquérait-il, outre l'amitié particulière de personnages tels que Brougham, Dickens, l'acteur Kean, le peintre Stanfield, une popularité générale que constatait le *Times* et qui rejaillissait sur son Église. Un catholique considérable, M. de Lisle, lui écrivait : « La façon dont j'entends parler de Votre Éminence, dans toutes les classes, depuis les hommes politiques jusqu'aux ingénieurs civils, me prouve que les conférences de Votre Éminence font plus, — mille fois plus, — que toutes les controverses du monde, pour gagner le cœur de la vieille Angleterre [2]. » Cette popularité acquise comme *lecturer*, Wiseman allait encore l'accroître, dans les années suivantes, comme romancier, par l'éclatant succès de *Fabiola ou l'Église des Catacombes* [3].

Newman se trouvait naturellement indiqué pour aider l'archevêque de Westminster à ramener l'opinion anglaise. A la vérité, dans sa retraite de Birmingham, très occupé de l'Oratoire qu'il transférait alors dans le

[1] « Il a grand air et un extérieur avenant, notait un journal de Bath au lendemain d'une conférence faite dans cette ville, sans presque rien de cette apparence ou de cette expression qu'on est convenu d'attribuer aux prêtres de son Église. Il est entièrement Anglais, de visage et d'accent. » (*Life of Wiseman*, t. II, p. 49.)

[2] *Life of Wiseman*, t. II, p. 155.

[3] *Fabiola* fut publié en 1854.

faubourg d'Egbaston [1], il semblait un peu à l'écart des hommes et des événements. En voyant même ce prédicateur illustre, habitué naguère aux auditoires cultivés de Sainte-Marie d'Oxford, dépenser son zèle et son talent à évangéliser de pauvres ouvriers irlandais, dans la petite chapelle de son couvent, certains spectateurs se demandaient si Rome n'avait pas perdu quelque chose de son ancienne habileté à utiliser, avec la plus grande efficacité possible, les instruments mis à sa disposition [2]. L'humilité de cet apostolat, loin de rebuter Newman, plaisait à sa vertu. Toutefois, il ne se dérobait pas aux actions plus retentissantes. Fallait-il, dans une circonstance solennelle, parler au nom des catholiques, on était heureux de s'adresser à lui. Ainsi fut-il appelé, en 1851, à prêcher un sermon pour l'installation de Mgr Ullathorne, le premier évêque de Birmingham. En dépit de la tourmente qui sévissait alors contre l'Église, ce qui dominait dans ce sermon, c'était la joie triomphante qu'éveillait, chez l'orateur, la merveilleuse résurrection du catholicisme en Angleterre.

[1] La construction du couvent d'Egbaston, destiné à remplacer la première installation devenue insuffisante, n'allait pas sans éveiller d'étranges alarmes, et le *Times* avait révélé, avec grand émoi, que, sous les nouveaux bâtiments, des cachots étaient mystérieusement préparés en vue des séquestrations monacales. Newman dut le rassurer, en lui expliquant que ces prétendus cachots étaient tout simplement des celliers et magasins, dépendances de la cuisine. (Lettre au *Times* du 15 mai 1851.)

[2] Cette réflexion était celle d'un journaliste de Birmingham qui avait eu l'occasion d'entendre alors Newman prononcer un brillant discours, devant une quarantaine d'auditeurs, pour la plupart fort illettrés. (*Cardinal Newman*, par Wilfrid Meynell, p. 62.)

Après avoir évoqué le souvenir de saint Athanase, revenant d'exil à la mort de Julien l'Apostat, et reparaissant, à la grande surprise de son peuple, dans la cathédrale d'Alexandrie, assis sur son trône et revêtu des ornements épiscopaux, il ajoutait :

Quelque chose de semblable se passe de nos jours ; l'Église sort de sa prison... ; elle en sort avec le pallium, et la chape, et la chasuble, et l'étole, et les reliques miraculeuses, et les saintes images. Ses évêques se retrouvent dans leurs chaires, entourés des prêtres, et le spectacle d'une majestueuse hiérarchie se montre à nos regards... Quelle étonnante vitalité !... Elle ne réclame, ne cherche, ne désire aucun pouvoir temporel. Elle ne se mêle ni de César ni des choses de César ; elle lui obéit dans ce qui est de son ressort, mais elle est indépendante de lui. Sa force est en Dieu... Comment allez-vous agir à son égard, enfants des hommes ?...

Newman ne se faisait pas illusion sur les hostilités auxquelles devait s'attendre le catholicisme, en Angleterre, et qui venaient de se manifester avec tant de violence ; le sentiment, qu'il en avait, donnait même un accent particulièrement grave à sa parole :

Oui, sans doute, nous nous réjouissons, mais solennellement, religieusement, courageusement, comme les prêtres du Seigneur, quand ils portaient au combat l'arche du Seigneur... Nous vous aimons, ô hommes de cette génération, mais nous ne vous craignons pas. Comprenez-le et sachez-le bien, nous ferons l'œuvre de Dieu et nous remplirons notre mission, avec votre consentement, si nous pouvons l'obtenir, mais malgré vous, si nous ne l'obtenons pas... Nous ne désirons vous subjuguer qu'en faisant appel

à votre raison et à votre cœur... Nous espérons y arriver. Je ne dis pas que nous y arriverons avec la génération présente, ni sans avoir beaucoup à souffrir; mais nous envisageons l'avenir avec confiance et avec une parfaite indifférence sur ce qui nous est personnel. Quant à nous, il y a longtemps que le monde nous a fait tout le mal qu'il peut nous faire... Dans le champ de la calomnie et du ridicule, il a épuisé tout ce qu'il pouvait faire... Nous connaissons le sort qui nous attend, c'est de rendre témoignage et d'être couverts d'opprobres, d'être rejetés comme mauvais et de réussir. Telle est la loi que le souverain maître a attachée à la promulgation de la vérité... Ses prédicateurs souffrent, mais sa cause triomphe. C'est avec joie que nous avons accepté ce marché, et, puisque nous nous sommes résignés à subir la peine, c'est bien notre intention, avec l'aide de Dieu, d'en réclamer la compensation.

Et alors, se tournant vers ses frères dans la foi, Newman les exhortait « à ne pas craindre les peines qui pouvaient tomber sur eux ». Il leur rappelait Notre-Seigneur allant au-devant de Pierre sur les flots :

Soyons fidèles, et le vent qui souffle avec violence tombera, et la mer furieuse deviendra calme. Non, je ne crains pas les clameurs passagères de notre ennemi; je ne crains pas ce peuple au milieu duquel nous vivons, du sang duquel nous sommes issus,... et qui, malgré la perte des dons célestes, a conservé l'amour de la justice, l'allure virile et la tendresse de cœur que saint Grégoire sut lire sur son front.

L'année suivante, devant les nouveaux évêques d'Angleterre, réunis à Oscott, pour leur premier synode, c'est encore Newman qui est appelé à prendre la parole. Il célèbre ce qu'il appelle le « Second printemps de

l'Église d'Angleterre ». D'ordinaire, observe-t-il, à la différence du monde de la nature où le printemps revient, l'homme et ses œuvres périssent sans retour. Cette règle ne reçoit-elle pas aujourd'hui, en Angleterre, un éclatant démenti ? Ne s'est-il pas produit un événement dont le caractère inattendu, merveilleux, explique l'émotion des esprits ? « Le passé ne revient jamais, disait-on. Eh bien, le passé est revenu. Ce qui était mort est de nouveau vivant. L'Église anglaise avait été, puis elle avait cessé d'être, et voilà qu'elle revit. » L'orateur dépeint alors successivement la splendeur de l'ancienne Église d'Angleterre, puis son anéantissement[1], enfin le miracle de sa renaissance, dont les cérémonies même du synode sont une manifestation. « Le passé, s'écrie-t-il, va donc revenir, le tombeau va s'ouvrir. » Et alors, c'est un chant de victoire et d'amour pour lequel la langue ordinaire lui paraît trop froide ; il emprunte les brûlantes paroles du Cantique des Cantiques. L'auditoire est transporté ; Wiseman ne peut retenir ses larmes qui coulent abondantes.

II

Par certains côtés de sa nature très sensitive, Newman souffrait plus que tout autre des injustices de

[1] Les pages de ce discours dans lesquelles Newman rappelle l'état misérable où les catholiques lui étaient apparus à son entrée dans la vie, sont demeurées célèbres. Je les ai déjà citées dans la première partie de la *Renaissance catholique en Angleterre au XIX[e] siècle*, p. 316.

l'opinion à l'égard de sa foi religieuse. Il n'était pas, comme les catholiques de naissance, habitué à l'impopularité. Mais il n'en éprouvait ni intimidation ni découragement. Bien au contraire, se sentant, par son ancien renom, plus d'autorité pour en imposer à ces passions, il résolut de s'attaquer directement à elles. Ce fut l'objet d'une série de neuf *lectures* sur la « Situation des catholiques en Angleterre », qu'il fit à Birmingham, en 1851, quand les esprits étaient encore échauffés contre « l'agression papale ». Les réunions avaient lieu dans la salle de la Bourse des grains ; on y était admis sur carte. Dès le début, le conférencier marquait clairement son dessein :

Je vais rechercher pourquoi, dans cette nation intelligente et dans ce XIX[e] siècle si rationnel, il se fait que nous, catholiques, soyons si méprisés et haïs par nos propres concitoyens... Pourquoi ceux-ci sont-ils si prompts à croire à tout récit, à notre désavantage, quelque extravagant qu'il soit, comme s'il était hors de doute que nous fussions tous, ou grossièrement trompés, ou d'une hypocrisie plus que naturelle, tandis qu'eux, au contraire, seraient, comparativement à nous, des modèles de sagacité, de droiture, de vertu humaine et d'intelligence chrétienne? Je ne recherche pas pourquoi eux-mêmes ne sont pas catholiques, mais pourquoi ils sont si en colère contre ceux qui le sont... Comment arrive-t-il que les catholiques soient ainsi foulés aux pieds et méprisés par un peuple qui est doué par la nature de nombreuses et grandes qualités morales et intellectuelles? Comment se fait-il que les pierres même, les briques, les tuiles d'une ville aussi occupée et aussi populeuse que celle que nous habitons, crient contre nous? Un tel état de choses est non seulement

une épreuve pour la chair et le sang, mais une inquiétude pour la raison et l'imagination.

Newman se déclare bien placé pour traiter ce sujet : « Ayant été protestant et étant aujourd'hui catholique, je sais ce que l'on dit et ce que l'on pense des catholiques, et, d'autre part, je sais ce qu'ils sont réellement. » Il ne le prend pas sur le ton plaintif et humilié. C'est de haut, au nom de la justice, de la vérité, du bon sens, qu'il dénonce l'étrange état d'esprit de ses compatriotes à l'égard des catholiques, qu'il en recherche les causes et en note les manifestations. Pas de généralités indéterminées, mais des faits précis, finement analysés, des portraits vivants où chacun peut reconnaître les Anglais de son temps et de son voisinage. Une lumière vengeresse est projetée sur la sottise et l'odieux des préjugés et des haines, sur la prodigieuse ignorance qui leur a permis de se développer. « Si l'Église catholique était dans la lune, dit-il, ces gens mettraient plus de patience à l'étudier et en traceraient l'image avec plus d'exactitude qu'ils ne le font maintenant. » L'ironie domine, cette ironie redoutable où Newman excelle et à laquelle il n'a jamais donné plus libre cours : c'est tantôt une raillerie qui s'amuse du ridicule qu'elle flagelle, tantôt un sarcasme plus amer, plus attristé : tel ce passage détaché de la seconde conférence :

J'avais oublié que nous, prêtres catholiques, ne sommes pas des hommes, que nous n'avons pas d'honneur à perdre, que nous n'avons pas de sentiments qu'on puisse blesser... Nous n'avons rien de personnel, nous ne sommes pas des

créatures de la même espèce que nos accusateurs, nous ne sommes pas des *gentlemen*, nous ne sommes pas des chrétiens ; nous sommes des abstractions, nous sommes des ombres, nous sommes des figures héraldiques... Nous sommes des quilles insensibles, faites pour être renversées par le premier enfant venu ; nous sommes les Jean Doc ou Richard Roe des légistes, les Titius et les Bertha des canonistes, qu'on emploie, en toute occasion, pour subir toute espèce d'affronts et d'infortunes. Si les figures brodées sur une vieille tapisserie quittaient tout à coup les murs, si un lion rampant, descendant de la porte d'une hôtellerie, se promenait tout à coup dans les rues, un protestant ne serait pas plus surpris qu'en apprenant que nous avons des nerfs, que nous avons un cœur, que nous sommes doués de sensibilité... Oui, voilà bien ce qui nous est réservé depuis le commencement ; en naissant, nous avons acquis le droit, non pas d'être complètement détruits, mais d'être les jouets de l'orgueil du monde [1].

Newman n'a pas seulement pour dessein de flétrir l'intolérance haineuse des protestants ; il veut aussi et surtout rendre confiance et hardiesse aux catholiques.

[1] La même note s'était trouvée déjà dans le sermon prononcé à l'installation de l'évêque de Birmingham ; témoin ce passage : « Personne qui ne soit assez brave pour nous mépriser ; ce n'est pas une lâcheté de nous attaquer, quand nous ne pouvons répondre, ni une cruauté de nous imputer ce que nous détestons. Nous sommes à la merci du premier venu... Tout ce que nous pouvons attendre de mieux, c'est d'être traités comme des ombres du passé..., comme un terrain perdu sur lequel on peut déposer tous les genres d'immondices..., comme des gens qui ne sont pas anglais, qui ne peuvent prétendre aux droits des autres citoyens, qui ne peuvent réclamer protection contre l'injustice..., mais qui doivent s'estimer bien heureux, si on leur permet de souiller cette terre libre de leur odieuse présence. »

C'est à quoi il s'applique particulièrement dans la dernière de ses conférences :

Vos ennemis s'efforceront de vous empêcher de vous faire connaître... Ils ont pensé non seulement que vous étiez les plus bas et les plus vils des hommes, mais que vous étiez pleinement persuadés de votre bassesse et convaincus qu'on la connaissait... Or, quel ne serait pas leur étonnement, si ces bandits venaient réclamer leurs droits et se présentaient dans les cercles de la fashion et du bon ton ? Imaginez donc combien grande a été leur indignation de ce que les catholiques prétendaient être anglais, affectaient d'être leurs égaux, osaient prêcher et même controverser, faisaient des conversions et, ce qui est pire, mettaient au grand jour les méprises des protestants, riaient même, prodigieuse insolence ! de l'absurdité de leurs assertions et de la faiblesse de leurs arguments. D'abord, ils n'en veulent pas croire leurs oreilles, quand ils entendent que nous, qui connaissons si bien notre indignité et savons que tout le monde la connaît, nous qui méritons à tout le moins les pontons et la transportation, nous parlons aussi haut que possible, nous disons que plus nous serons connus, plus nous serons estimés... A l'effervescence de la passion, a succédé une sorte d'effroi... Ils sont pâles d'émotion, lorsque des hommes de leur rang, des hommes d'intelligence, des hommes bien posés dans le monde, leurs parents ou leurs amis, les quittent, pour se joindre à une société méprisée et déshonorée ! Lorsque, avec le temps, de tels exemples deviennent de plus en plus nombreux..., que de nouvelles questions et de nouveaux partis apparaissent à l'horizon, qu'un nouveau monde s'avance..., ils ne savent plus où ils en sont ; ils regardent, avec appréhension, cette apparition mystérieuse... Une orgueilleuse jalousie, une haine sauvage, un froid dédain se mêlent à leur émotion.

... Vous croyez peut-être que leur opinion s'est éclairée,

lorsque des hommes qu'ils avaient connus, ont embrassé notre foi... Il n'en est rien. Les amis qui les quittent ne les éclairent pas; seulement, ils les embarrassent, parce qu'il est plus difficile de les diffamer... Si un récent converti dont tout le monde connaît le nom, était accusé de quelque acte précis de tyrannie ou de bassesse, il saurait comment écrire ou agir pour sa défense... Ainsi donc, ô champions protestants, si vous avez un pressant besoin de citer un exemple de duplicité ou de bassesse catholiques, jouez votre jeu en sûreté... Attaquez-vous à ce prélat avancé en âge, n'ayant de goût que pour la retraite, ou à cette humble religieuse dont la profession et les habitudes vous garantissent qu'elle ne peut vous répondre... Mais ne touchez pas aux convertis, car ils sont connus. Avec eux, il faut employer d'autres procédés... Couvrez-les d'un voile ; ensevelissez-les; ne parlez jamais d'eux dans la presse, à moins d'avoir l'occasion de citer quelque chose à leur désavantage. Branlez la tête, murmurez en société, détaillez, dans des lettres particulières, le changement qui s'est opéré en eux : « Ce ne sont plus les mêmes hommes; ils ont perdu le délicat sentiment de l'honneur, et cela tout d'un coup... » Ne lisez aucun de leurs livres... Que leurs ouvrages ne soient pas même annoncés, afin que vous puissiez conserver cette ignorance de la religion catholique, si nécessaire au protestantisme pour maintenir sa puissance...

Les protestants n'étaient pas habitués à ce qu'un catholique leur parlât sur ce ton, et Newman n'était pas de ceux qu'ils pouvaient feindre de ne pas entendre. Dans la galerie, plus d'un spectateur s'amusait, à leurs dépens, des mordantes satires dont ils étaient l'objet[1].

[1] George Eliot, entre autres, a parlé de « l'amusement » avec lequel il avait lu « ces habiles satires et descriptions ». (*Cardinal Newman*, par Meynell, p. 63.)

Pour la première fois, ils perçurent, dans une lumière fort gênante pour eux, l'injustice et le ridicule des préventions dont s'alimentait leur intolérance bigote et pharisaïque. Beaucoup commencèrent à en avoir honte. D'autres, il est vrai, furent plus irrités que corrigés et ne songèrent qu'à se venger. Une occasion s'offrit.

Au cours de ses conférences, Newman avait pris à partie un certain Achilli, ancien dominicain italien, défroqué et apostat, qui, depuis quelque temps, colportait en Irlande et en Angleterre, aux applaudissements des foules protestantes, d'odieuses calomnies contre l'Église qu'il avait abandonnée. Dans une page terrible qui a été supprimée dans les réimpressions subséquentes, Newman montra que ce prétendu témoin sur la foi duquel l'opinion anglaise croyait pouvoir flétrir le catholicisme, était un personnage méprisable dont la vie avait été fort scandaleuse. Il ne faisait en cela que répéter ce qui avait été affirmé, peu auparavant, dans un article de la *Revue de Dublin.* Achilli, se fiant aux préventions protestantes par lesquelles il se sentait soutenu, crut pouvoir payer d'audace et attaqua Newman en diffamation. Celui-ci, comptait pour sa défense, sur les preuves que Wiseman lui avait dit avoir en mains ; elles ne lui arrivèrent que tardivement. Le *lord Chief Justice*, lord Campbell, ne dissimula pas sa malveillance. L'opinion du dehors, fort excitée, montrait qu'elle serait heureuse de tout ce qui humilierait le catholicisme. Aussi Newman, en dépit des témoignages qu'il fournit sur la vie licencieuse de son adversaire, se vit-il condamné, en juin 1852, à une

grosse amende; un moment même, il avait craint de ne pouvoir échapper à la prison. Applaudi par les protestants fanatiques, ce verdict ne laissa pas que de choquer les esprits plus libres. Le *Times* lui-même déclara que l'issue de ce procès était une grave atteinte à l'administration de la justice en Angleterre. La Cour du Banc de la reine décida, à la fin de cette année 1852, que le procès lui serait déféré, pour être revisé. Ces nouveaux débats firent ressortir la partialité dont avait fait preuve lord Campbell. M. Justice Coleridge, le président de la cour, de tendances puseyites, usa de formes plus douces et ne contesta pas la bonne foi de Newman. Il n'alla pas cependant jusqu'à lui faire entière justice. Après lui avoir adressé une sorte d'homélie où il lui prêchait la modération et la charité, il maintint l'amende, tout en la réduisant à 2.500 francs, et statua que le condamné demeurerait en prison jusqu'au plein paiement de cette amende. Celle-ci fut soldée séance tenante. Restaient les frais qui ne s'élevaient pas à moins de 300.000 francs. Sur l'initiative de Wiseman, fort empressé à réparer le tort qu'il avait fait à Newman en ne lui fournissant pas assez promptement les moyens de se défendre, des souscriptions, ouvertes parmi les catholiques d'Angleterre et du continent, réunirent promptement la somme nécessaire. Newman en fut touché et l'écrivit à Wiseman[1]. Ce n'était pas que l'épreuve ne lui eût paru très dure. Rien n'était plus antipathique à sa nature nerveuse que l'anxiété de

[1] *Life of Wiseman*, t. II, p. 41, 42.

ces péripéties judiciaires. Et surtout, il avait souffert de voir qu'entre son témoignage et celui d'un personnage taré, les jurés, les magistrats, la masse du public s'étaient prononcés pour le second. Il ne fallut pas moins de toute sa piété, pour porter ce que lui-même appelait une « rude croix » et pour lui faire dire, avec saint André : *O bona crux, diù desiderata*[1] ! Aux jours les plus critiques du procès, ses frères de l'Oratoire de Londres, chez lesquels il avait dû s'installer, furent très édifiés de le voir passer presque toutes ses journées et même une partie de ses nuits en prière devant le tabernacle[2]. Des amitiés fidèles le soutinrent dans cette crise. Hope Scott, l'éminent légiste récemment converti, qui l'avait assisté avec dévouement dans son procès, l'invita, vers la fin de 1852, à venir prendre quelques semaines de repos, dans son manoir d'Abbotsford, ancienne résidence de Walter Scott. Newman accepta, heureux de cette occasion de connaître et d'habiter la demeure illustrée par un écrivain pour lequel il avait professé, de tout temps, une admiration reconnaissante et auquel il faisait honneur d'avoir, par ses romans, aidé au réveil catholique.

III

Si considérable que fût l'action de Newman comme prédicateur et conférencier, ses coreligionnaires ne s'en

[1] Lettre à Ward du 26 novembre 1851. *Life of Wiseman*, t. II, p. 40.
[2] *Life of Faber*, p. 388.

contentaient pas et attendaient de lui un autre service. Les évêques irlandais tentaient alors d'établir, à Dublin, une Université purement catholique et de fournir ainsi aux fidèles, non seulement de l'Irlande, mais de tout le Royaume-Uni, cet enseignement supérieur dont ils étaient privés depuis la Réforme. Pour mener à fin cette œuvre difficile entre toutes, ils ne crurent mieux faire que d'offrir, en 1851, le rectorat de l'Université nouvelle à Newman. Celui-ci l'accepta, par déférence pour l'autorité ecclésiastique, sous cette réserve qu'il ne se séparerait pas pour cela de son cher Oratoire et que son temps serait également partagé entre Dublin et Egbaston. Il se mit aussitôt à l'œuvre, avec grand zèle. Dès 1852, dans une série de discours, prononcés à Dublin, il traçait un magnifique programme de ce que devait être l'Université catholique [1]. Il saluait sans doute la théologie comme la reine des sciences et leur trait d'union nécessaire, comme la clef de voûte de l'enseignement supérieur, réagissant ainsi contre le mouvement général de sécularisation universitaire; mais, en même temps, il insistait sur le champ large et libre qui devait être laissé à la science, sur la convenance de former des jeunes hommes en pleine possession de leurs forces intellectuelles et capables de se mesurer avec les problèmes qu'ils devaient rencontrer dans le monde. Il disait, à ce propos, dans l'un de ses discours :

Une Université n'est ni un couvent, ni un séminaire :

[1] Ces discours ont été publiés en volume, sous le titre : *On the Idea of a University.*

c'est un lieu où l'on prépare des hommes du monde pour le monde. Nous ne pouvons empêcher, qu'à l'heure venue, ils ne se plongent dans le monde, au milieu de ses coutumes, de ses principes, de ses maximes. Mais nous pouvons les préparer à cette rencontre inévitable. Or, ce n'est pas le moyen d'apprendre à nager dans les eaux troublées, de n'y être jamais entré. Proscrivez, je ne dis pas seulement des auteurs particuliers, des passages spéciaux, mais la littérature séculière, comme telle ; supprimez de vos livres de classe toutes les larges manifestations de l'homme naturel ; soit, mais voici que ces manifestations attendent votre élève, à la porte de votre salle d'étude, dans des réalités qui vivent et respirent. Là, elles se présenteront à lui, avec tout le charme d'une nouveauté, toute la fascination du génie. Celui qui est aujourd'hui un élève, sera demain un membre du large monde ; aujourd'hui confiné dans les Vies des saints, demain jeté dans la Babel,... sans qu'aucune règle lui ait été donnée pour distinguer « le précieux et le vil », la beauté et le péché, la vérité et la sophistication de la nature, ce qui est innocent et ce qui est poison. A cause de leur corruption accidentelle, vous lui avez refusé les maîtres de la pensée humaine, qui auraient fait, dans un certain sens, son éducation..., et à quoi l'avez-vous réservé ? Vous l'avez mis à l'abri de la multitude des blasphèmes de ce temps, vous l'avez soustrait à ses journaux, à ses revues, à ses romans, à ses brochures de controverse, à ses débats parlementaires, à ses procès juridiques, à ses discours de meetings, à ses songes, à ses drames, à son théâtre, à l'enveloppement et à l'étouffement de son atmosphère de mort : vous avez réussi, — sauf en ceci, de faire que son Université soit le monde[1].

Pour cette œuvre, Newman ne se flattait pas de

[1] *Discours* IX, § 8.

trouver grand secours dans l'ancien clergé catholique, surtout dans le clergé irlandais, plus zélé que cultivé. Il fit surtout appel aux convertis. A défaut de Manning, de Ward, d'Henry Wilberforce, que diverses circonstances empêchèrent de répondre à son appel, il obtint le concours de plusieurs autres, notamment d'Allies, d'Aubrey de Vere, plus tard même de l'un des fils du docteur Arnold, Thomas Arnold, devenu catholique en 1856 [1]. Les difficultés étaient considérables. Newman n'entendait pas faire une œuvre purement irlandaise ; bien au contraire, son ambition était d'attirer l'élite de la jeunesse catholique d'Angleterre. Mais si grande que fût son autorité sur ses compatriotes, pouvait-elle les déterminer à faire élever leurs enfants à Dublin, suffisait-elle à surmonter leurs répugnances et leurs dédains pour tout ce qui tenait à l'Irlande ? D'autre part, si les évêques irlandais avaient été unanimes dans le choix du recteur, celui-ci n'en était pas moins, pour eux, un Anglais, un ancien protestant, un *Oxford man*, autant de raisons d'antipathie, de suspicion et de jalousie. Mal préparés, d'ailleurs, par leur formation intellectuelle, à comprendre les vues de Newman sur la nécessité d'ouvrir largement la science à la jeunesse, ils s'inquiétaient surtout des dangers qui pouvaient en résulter pour la foi. De là, des mauvaises volontés, sinon ouvertes, du moins sourdes et inertes, par les-

[1] Dans la suite, Thomas Arnold fut un moment troublé dans sa foi et rejeté vers le protestantisme, par les décisions pontificales sur le libéralisme. Mais ce ne fut qu'une crise passagère, et il finit comme catholique. Sa fille est Mme Humphry Ward, romancière de grand talent, hostile à toute foi chrétienne.

quelles le recteur se sentait sans cesse entravé. Sa situation de simple prêtre ne lui donnait pas une autorité suffisante pour passer outre à ces oppositions épiscopales. Wiseman s'en rendait compte ; dès l'hiver de 1853-1854, il s'entremit avec le cardinal Cullen, archevêque de Dublin, plus intelligent des nécessités universitaires que les autres prélats, pour faire nommer Newman évêque *in partibus* et le rendre ainsi l'égal de ceux avec lesquels il avait à traiter. L'idée fut bien accueillie à Rome ; la nomination fut annoncée partout, et Newman reçut les félicitations. A celles d'un des évêques d'Angleterre, Mgr Grant, il répondait : « Je ne me serais jamais imaginé que les circonstances pussent me conduire à me réjouir d'être fait évêque ; mais il en est ainsi. J'ai été content, parce que je ne voyais pas comment, sans quelque importance plus grande donnée à ma situation, je pouvais surmonter l'inertie ou l'opposition qui existaient en Irlande, sur ce projet d'une Université. » Que se passa-t-il? La nomination qui avait paru décidée, ne se fit pas. Newman ne se découragea pas et poursuivit sa tâche encore pendant plusieurs années. Mais les difficultés allaient grandissant. En 1858, il dut s'avouer vaincu, et, tristement, silencieusement, il résigna ses fonctions. Il se retira à l'Oratoire d'Egbaston où il entreprit une fondation plus modeste, celle d'une école classique, destinée aux enfants des classes élevées ; son intention était d'y faire donner une éducation à la fois très catholique et plus anglaise, moins « continentale » que n'était alors celle des autres collèges catholiques, notamment celle

des collèges des Jésuites [1]. Privé du seul homme qui eût pu assurer son avenir, l'Université de Dublin n'a plus fait, depuis lors, que végéter.

IV

Wiseman, loin de voir avec jalousie et méfiance, comme faisaient plusieurs anciens catholiques, cette action grandissante des convertis, la sollicitait et la secondait. En même temps qu'il se félicitait de toute intervention de Newman, il s'appliquait à employer plusieurs de ses amis. Il faisait nommer Oakeley chanoine de Westminster. Il donnait le plus affectueux appui au P. Faber, supérieur de l'Oratoire de Londres, dont l'apostolat imprimait une direction toute nouvelle à la vie spirituelle des catholiques anglais et ranimait chez eux les pratiques d'une dévotion depuis longtemps oubliée. Ayant eu occasion de prêcher, dans l'église de l'Oratoire, le panégyrique de saint Philippe de Néri, il le publiait avec une dédicace où il unissait les noms de Newman et de Faber. « L'un, disait-il, a apporté les ressources de la science la plus variée, la vigueur d'un esprit pénétrant et cultivé, la puissance de l'argumentation, la grâce du langage, pour résoudre les difficul-

[1] Quelques années après, causant avec Church, Newman se félicitait du bon effet que l'exemple de l'école d'Egbaston avait eu, à ce point de vue, sur les autres écoles catholiques ; il les avait déterminées notamment à témoigner plus de confiance aux jeunes garçons, et à renoncer au système d'espionnage. (*Life and letters of dean Church*, p. 170.)

tés intellectuelles et renverser les préjugés fortement enracinés chez ceux qui sont étrangers à l'Église; l'autre a recueilli dans les jardins de cette Église, pour ses enfants, les douces fleurs de la dévotion, et il leur a enseigné, dans des pensées et des paroles brûlantes, à goûter le banquet que l'amour a partout ouvert pour leur rafraîchissement. »

Il n'était pas jusqu'à Ward, laïque, marié, et quelque peu excentrique, que Wiseman ne trouvât moyen d'utiliser. A la surprise et au scandale de plusieurs, il le nomma, en octobre 1851, professeur de philosophie, puis, bientôt après, professeur de théologie à *Saint-Edmund's College*, séminaire des diocèses de Westminster et de Southwark. Depuis sa conversion, Ward s'était retiré auprès de ce collège, absorbé dans ses études sacrées, et négligeant pour cela les propriétés considérables dont il avait hérité. Il se donna à sa tâche de professeur avec l'ardeur, l'impétuosité parfois un peu intempérante de sa nature, sentant fortement l'importance de cette formation sacerdotale à laquelle il concourait, non moins soucieux d'ailleurs d'échauffer la piété que d'aiguiser l'intelligence de ses élèves. Son enseignement, très vivant, sous des formes inaccoutumées, charmait les jeunes clercs et avait prise sur eux. Faut-il ajouter, pour bien faire connaître cette singulière figure, que cet éducateur de prêtres, tout occupé des choses de Dieu, sincèrement pieux, très ouvert aux idées ascétiques, n'en gardait pas moins sa vieille passion pour le théâtre et le roman ? Il s'échappait pour aller à Londres entendre quelque opéra, et

ses visiteurs ecclésiastiques étaient parfois un peu effarouchés des comédies ou des romans français qu'ils trouvaient sur sa table ; Ward ne s'en troublait pas et n'était pas à court de justifications[1].

Ce n'étaient pas seulement les convertis relativement anciens et éprouvés, ceux du grand exode de 1845, que Wiseman se montrait impatient d'employer ; c'étaient les convertis du jour même, ceux qui venaient d'abjurer à la suite de l'affaire Gorham. Au plus important de ces néophytes, Manning, il ouvrait, avec une promptitude, on dirait presque avec une précipitation sans précédent, l'accès des ordres sacrés : trois semaines seulement après son abjuration, le 29 avril, il lui conférait la première tonsure ; le 30, les quatre ordres mineurs ; le 25 mai, le sous-diaconat ; le 15 juin, la prêtrise. Il laissait voir ce que sa confiance enthousiaste attendait du nouveau prêtre : « Je vous regarde, lui disait-il au sortir de l'ordination, comme l'un des premiers fruits de la restauration de la hiérarchie par notre Saint-Père Pie IX. Allez, mon fils, et amenez vos frères et compatriotes, par milliers et dizaines de mille, dans le seul vrai troupeau du Christ[2]. » Le lendemain, Manning disait sa première

[1] A quelqu'un qui s'étonnait de voir sur son bureau, à côté de livres de piété, de théologie ou de philosophie, une comédie de Sardou, Ward répondait : « Voici : mes facultés de travail deviennent trop instables, et je passe par cinq états d'esprit différents. Il me faut un livre pour chacun de ces états. Dans mes bonnes heures du matin, je prends Kleutgen, puis les sermons de Newman, puis Planché, puis Trollope ; enfin, quand ma tête n'est plus bonne à rien, je prends une pièce française. »

[2] *Life of Manning*, t. I, p. 633.

messe dans l'église des Jésuites, assisté par le P. de Ravignan, alors de passage à Londres. Il ne pouvait qu'être reconnaissant et flatté d'avoir été ainsi accueilli dans le sacerdoce catholique qui lui avait toujours paru le complément nécessaire de sa conversion. Et cependant, fait curieux et qui montre bien l'état des esprits à cette époque, l'idée de prendre place parmi les prêtres de l'Église romaine, n'avait pas été sans coûter beaucoup à son respect humain ; il avait dû vaincre les répugnances de son vieil orgueil de dignitaire anglican, habitué à regarder de haut le pauvre clergé catholique. Plusieurs années après, il parlait encore du sentiment d'humiliation par-dessus lequel il lui avait fallu passer : « Dieu sait, écrivait-il, ce qu'il m'en a coûté d'être un prêtre, de faire l'œuvre d'un prêtre, de porter le nom de prêtre, ici, au milieu de parents et d'anciens amis, dans le monde où je vivais auparavant... Personne, je crois, n'a souffert davantage de ce genre d'épreuve... Je me décidai seulement par la conviction où j'étais que mon salut dépendait de mon empressement à répondre aux appels de la grâce[1]. »

Sur le conseil de Wiseman, Manning partit, à l'automne de 1851, pour Rome, afin d'y compléter ses études théologiques. C'était à quarante-quatre ans, revenir, comme il disait, au « biberon » et aux « lisières » du séminariste. L'épreuve ne laissa pas que de lui être pénible, mais elle eut des compensations. Il se créa, dans la haute société ecclésiastique de Rome, des rela-

[1] Lettre du 1er avril 1856. (*Life of Manning*, t. II, p. 46.)

tions utiles et agréables. Pie IX, l'avait, dès son arrivée, accueilli paternellement. « Je vous bénis de tout mon cœur, lui avait-il dit, *in tuo egressu et in tuo ingressu.* » Il prit l'habitude de le recevoir une fois par mois et de s'entretenir familièrement avec lui : début d'une faveur que le temps ne fera qu'affermir. Même en ces années de formation, Manning trouvait emploi à son généreux besoin d'action et d'apostolat : il revenait, chaque année, pendant les chaleurs, en Angleterre, et s'y faisait déjà remarquer comme prédicateur. Plus rapidement que tout autre converti, il s'était complètement assimilé la doctrine, la pratique et, pour ainsi parler, le tempérament catholiques. Dès 1852, il était appelé à prendre la parole, après Newman, devant le premier synode povincial de Westminster. La même année, il faisait, dans l'église cathédrale de Southwark, devant un auditoire en grande partie protestant, une série de conférences sur les « Fondements de la foi », où il mettait en lumière les faiblesses de l'anglicanisme. Il n'avait pas, comme orateur, la pénétration subtile, l'originalité profonde, l'incomparable séduction de Newman ; mais sa parole était empreinte d'une dignité austère, d'une émotion contenue, et surtout elle avait l'efficacité pratique qui était comme la marque propre d'un homme d'action, ferme et ardent à poursuivre son dessein.

Trois années se passèrent ainsi, partagées entre l'étude à Rome et l'apostolat en Angleterre. Le moment vint alors de se fixer quelque part. Pie IX eût voulu garder auprès de lui celui qu'il avait pris en

gré, dès le premier jour, mais il céda aux instances de Wiseman qui réclamait à grands cris un collaborateur sur lequel il fondait de grandes espérances. Manning revint donc, en 1854, s'installer définitivement à Londres. Une note de son journal intime nous révèle en quel état d'âme il entrait dans cette vie nouvelle : il ne se dissimulait pas à lui-même son désir de retrouver quelque position influente, analogue à celle qu'il occupait naguère dans l'Église anglicane ; il savait que ses amis l'y jugeaient apte et il avait conscience de sa valeur ; « mais, ajoutait-il, ne comptant que sur l'aide de Dieu, je ne lèverai pas un doigt ni ne prononcerai une parole pour chercher cette position ; si elle arrive jamais, ce sera par l'invitation des supérieurs ou par le choix d'autrui[1]. »

Manning n'eut d'abord aucune fonction bien déterminée. Son rôle n'en fut pas moins tout de suite fort actif, rôle de prédication et d'apostolat, mêlé d'interventions accidentelles dans l'administration ecclésiastique, ou de négociations avec les pouvoirs publics. Cette action extérieure lui plaisait : c'est un des côtés par où il différait de Newman, qui ne sortait de sa cellule qu'à son corps défendant. Pour Manning, le catholicisme était surtout un gouvernement, une société, une armée qui avaient à s'organiser et à se faire leur place en Angleterre. Sur ce que devait être cette place, il avait des idées que le temps ne fera qu'affermir. Il croyait à la possibilité et à la nécessité d'une transfor-

[1] *Life of Manning*, t. II, p. 17.

mation complète de la situation sociale des catholiques. L'ancien clergé, tel qu'il le trouvait en entrant dans ses rangs, ne lui semblait pas préparé à cette transformation. Il voulait désormais aux prêtres, surtout aux prêtres séculiers, de tout autres qualités que celles qui leur avaient suffi autrefois pour faire office de chapelain dans quelque riche manoir, ou de pasteur dans quelque pauvre communauté d'ouvriers irlandais. Mais, s'il n'hésitait pas sur le but, il ne voyait pas encore nettement par quels moyens il pouvait y atteindre, quelle forme donner à son activité. Pour le moment, il restait isolé, sans position fixe. Après avoir été, pendant plusieurs années, l'hôte spirituel des Jésuites, dans leur église de *Farm street*, il s'était séparé d'eux. Il songeait à fonder une mission, dans un quartier pauvre. En réalité, il tâtonnait et cherchait sa voie. C'est encore Wiseman qui allait la lui indiquer.

Le cardinal témoignait en effet une confiance de plus en plus grande au converti dont il avait fait si rapidement un prêtre de son Église. Ce n'est pas qu'il y eût entre eux beaucoup d'analogie et de sympathie de nature ; à première vue, on eût été plutôt frappé du contraste : d'une part, Wiseman avec son imposante corpulence, son teint coloré, son mélange de bonhomie et de somptuosité, de simplicité et de goût pour les agréments de la vie, son exubérance de dons naturels, son esprit ouvert au point d'être un peu dispersé, son imagination toujours en mouvement, sa sensibilité généreuse mais facile à se blesser, son inaptitude administrative, sa volonté mobile et prompte à se déro-

ber devant les obstacles ; d'autre part, Manning, avec ses qualités d'homme d'État et de diplomate, sa puissance et sa fixité de volonté, son autorité facilement impérieuse, sa dignité austère, sa distinction un peu froide, et ce je ne sais quoi, gardé de son ancien état, qui faisait dire de lui au cardinal : « Du sommet de la tête à la plante des pieds, il est un *parson* [1]. » Mais, pour ne pas se sentir toujours à l'aise l'un avec l'autre, pour être parfois un peu choqués de leur manière d'être respective, les deux hommes n'en avaient pas moins le sentiment profond du besoin qu'ils avaient l'un de l'autre, du profit qu'ils pouvaient tirer de leur collaboration, et l'archevêque n'avait qu'un désir, s'attacher plus étroitement le nouveau prêtre et lui ouvrir un plus large champ d'action.

Depuis longtemps, Wiseman se plaignait, non sans amertume, qu'après avoir favorisé, dans son diocèse, l'établissement de nombreuses congrégations, il n'en trouvait aucune qui voulût se charger des ministères qu'il jugeait alors le plus utiles, notamment des missions dans les quartiers pauvres : elles excipaient d'empêchements provenant de leurs règles particulières. Tout en protestant de son respect pour ces règles, le cardinal regrettait qu'elles n'eussent pas plus « d'élasticité et de puissance d'adaptation », et il ajoutait, non sans quelque ironie attristée : « Presque toutes les communautés religieuses sollicitent sans cesse des dispenses, les unes pour le jeûne et l'absti-

[1] *Parson* est le nom par lequel on désigne le ministre d'une paroisse anglicane.

nence, les autres pour le chœur, toutes pour l'habit, et si on leur demande : Pourquoi ces exemptions ? elles vous répondent : Ce sont les circonstances locales qui les exigent. Mais qui donc songe à recourir au même pouvoir dispensateur, pour faire lever des restrictions qui empêchent de faire le bien de la manière que le pays réclame [1] ? » Sous l'empire de ce désappointement, Wiseman avait été conduit à rêver la création d'une communauté de prêtres séculiers qui fût complètement dans sa main, de missionnaires diocésains toujours prêts à se charger des œuvres qu'il voudrait leur confier, et il eut tout de suite l'idée que Manning était l'homme désigné pour cette fondation. Il lui en avait parlé dès 1852 ou 1853. Manning hésitait, « non par mauvaise volonté, disait-il, mais par doute de ses forces [2] ». Le cardinal insista. Enfin, vers 1856, le projet commença à prendre corps. S'inspirant des règles que saint Charles Borromée avait écrites pour ses oblats, Manning posa les fondements d'une communauté qu'il appela les Oblats de saint Charles. Rome donna une approbation provisoire aux statuts. Quelques prêtres répondirent à l'appel du fondateur, et, avec leur concours, il put prendre en main la mission que Wiseman leur assigna, à Londres, dans le quartier déshérité de Bayswater. L'œuvre, entreprise avec grand zèle, parut tout de suite devoir être féconde.

[1] Ces plaintes étaient longuement développées dans une curieuse lettre au P. Faber, en date du 27 octobre 1852. (*Life of Wiseman*, t. II, p. 115 et sq.)

[2] *Life of Manning*, t. II, p. 60.

Manning ne borna pas là son action ; on ne fut pas longtemps à se rendre compte que la confiance du cardinal attendait de lui plus que cette œuvre locale, et qu'il entendait lui réserver une part dans les affaires générales de son diocèse. A la même époque, le Pape semblait entrer dans ces vues, en nommant d'autorité, Manning, prévôt du chapitre de Westminster.

V

Si importante que fût déjà à cette époque l'action générale et publique de Manning, elle n'était pas toute son œuvre. L'influence individuelle qu'il exerçait comme confesseur, directeur spirituel, consulteur des consciences, n'était pas moins considérable. Beaucoup d'anglicans, troublés dans leur foi, s'adressaient à lui ; il les aidait, les guidait, et se trouvait ainsi avoir une part importante dans les conversions, alors plus nombreuses encore qu'en 1845. Certains catholiques l'appelaient, pour cette raison, « l'apôtre des Gentils [1] ». Plus heureux que Newman qui n'avait entraîné avec lui, dans le catholicisme, aucun membre de sa famille, Manning eut la consolation de voir son exemple suivi par quelques-uns de ses parents, dont un de ses frères ; il avait été devancé par son beau-frère, Henry Wilberforce. Avec plusieurs autres, il est vrai, la séparation fut au contraire complète et douloureuse ; son frère

[1] Lettre de Wiseman. (*Life of Wiseman*, t. II, p. 191.)

aîné considéra sa sortie de l'anglicanisme, comme « un manquement à l'honneur » qu'il ne lui pardonna jamais, et toute relation cessa entre eux ; même rupture avec son beau-frère, l'évêque Wilberforce, et avec beaucoup de ses intimes, Gladstone entre autres[1]. Manning s'était fait un devoir de garder, vis-à-vis de ces anciens amis, une extrême réserve dont il a expliqué la raison : du moment où c'était par son fait que leurs situations respectives s'étaient trouvées si gravement modifiées, il se croyait obligé à ne les molester par aucune avance ; et puis, il ne lui convenait pas d'exposer la véritable Église à subir une rebuffade en sa personne. Autant de motifs pour suivre seul sa route, prêt sans doute à faire plus de la moitié du chemin vers ceux qui se montreraient disposés à lui tendre la main, mais s'abstenant, avec une sorte de fierté ombrageuse, de toute démarche pour se rapprocher des autres, si étroites qu'eussent été autrefois leurs relations[2].

Dans cette réserve, il y avait aussi, à l'égard de certaines âmes qu'il savait travaillées d'idées catholiques, le respect de leur liberté, le souci délicat de ne pas se servir des liens noués, sous les auspices de son ancienne Église, pour les entraîner à sa suite dans la nouvelle. Tel il se montra, par exemple, avec deux

[1] Les relations de Manning avec Gladstone ne reprendront qu'en 1861, après dix ans de complète interruption. (*Life of Manning*, t. II, p. 161, 162.)

[2] Manning a exprimé ces idées, en 1866, dans une lettre publique au Dr Pusey (*England and Christendom*, p. 126) et dans une note intime, reproduite par M. Purcell. (*Life of Manning*, t. I, p. 635.)

amis très chers, M. Sydney Herbert et sa femme, dont il avait été, durant son ministère anglican, le directeur spirituel et même le confesseur. Aussitôt converti, il leur écrit « qu'il ne serait pas bien, de sa part, de continuer l'ancienne intimité, qu'ils ont été trop liés pour se rencontrer comme des amis ordinaires, et qu'il ne les recherchera jamais, s'ils ne le recherchent eux mêmes ». Les circonstances les mettent-ils en présence, Manning évite la question religieuse. Un jour, lady Herbert étant allée le voir, ne peut se contenir; elle s'agenouille et lui demande sa bénédiction d'autrefois ; il la donne, sans ajouter aucune parole. Devenue veuve, lady Herbert, de plus en plus sollicitée par la vérité catholique, revoit Manning qui garde toujours la même réserve; il tient à ce qu'elle soit avant tout convaincue dans son for intérieur et indépendamment de l'influence qu'il a pu autrefois acquérir sur elle. Vient cependant un jour où elle lui paraît ne plus hésiter que par crainte de perdre la tutelle de ses enfants. Comme elle fait alors à Manning confidence de cette angoisse, celui-ci, après un silence, se borne à lui dire : « Avez-vous jamais lu la vie de Mme de Chantal? — Oui. — Alors vous y aurez vu que sainte Chantal, dès qu'elle fut déterminée à suivre l'inspiration venue de Dieu, passa par-dessus le corps de son fils. » Il n'insista pas davantage. Peu après, lady Herbert faisait son abjuration [1].

De toutes les âmes, alors en travail de conversion,

[1] *Comment j'entrai au bercail*, par lady Herbe. t of Lea.

nulle n'était surveillée par Manning, avec une plus tendre anxiété, que celle de Robert Wilberforce, archidiacre d'York, depuis longtemps son confident le plus intime. Par son nom, par son caractère, par sa science théologique, par ses fonctions qui faisaient de lui le lieutenant du second primat d'Angleterre, Robert Wilberforce était, au même titre que l'avait été Manning, l'un des personnages considérables et des hommes d'avenir de l'Église anglicane. Bien qu'agité des mêmes doutes, il ne s'était pas décidé à le suivre immédiatement dans son abjuration ; l'influence de sa femme et celle de son frère, l'évêque d'Oxford, avaient contribué à le retenir. Cette divergence n'avait pas relâché les liens qui unissaient les deux amis ni interrompu leur correspondance. Les lettres de Manning, à la fois pathétiques et discrètes, témoignaient de son ardent désir d'être rejoint par son cher compagnon, de sa crainte de le voir résister à la grâce et pécher contre la lumière, mais aussi de son respect pour la liberté d'une conscience qu'il savait droite et pure ; elles insistaient sur la paix, la lumière dont il jouissait dans sa nouvelle foi, sur la manifeste inconsistance de l'anglicanisme, mais il se défendait de vouloir forcer une résolution qui ne devait être fondée que sur une conviction toute personnelle. « Plût à Dieu, lui écrivait-il le 25 janvier 1852, que je pusse vous communiquer l'impression, la conscience de certitude et de réalité qui croît continuellement en moi ! Mais il est de loi que cela ne peut être connu par chacun que pour soi. » Et, le 6 mars : « Je ne m'aventure jamais à vous pres-

ser, si ardemment que je soupire après vous. Mais je vous respecte, vous et vos épreuves, comme je désirais l'être moi-même. Tout ce que je crains pour vous, c'est le doute chronique et l'obscurité que le retardement répand sur la plus claire évidence. Je crois que rien ne contredira, — parce que la chose est impossible, — les révélations qui, dans les trois dernières années, ont prouvé que l'Église d'Angleterre est une société humaine, hors de la sphère et de l'action du Divin Esprit. Elle n'a pas en elle la forme essentielle de l'Église catholique. » Enfin, le 11 juillet : « Je prie pour vous, je me souviens de vous à l'autel, et j'épie toutes vos paroles ; mais je vous laisse avec Dieu, car depuis que je suis venu dans la sphère de foi et de grâce, je sens que Dieu seul cueille âme par âme. » Cette correspondance continua trois années sur ce ton ; peu de controverse, bien que parfois Manning fût amené à mettre brièvement en lumière certains points méconnus de la foi catholique ; mais toujours la manifestation très émue de sa sollicitude pour une âme si chère [1].

De tels appels remuaient Robert Wilberforce. En même temps, de grands efforts étaient faits, pour le retenir, par Pusey, Keble, Gladstone et surtout par l'évêque Wilberforce. Celui-ci, déjà si triste et si irrité d'avoir vu passer à l'Église ennemie son jeune frère Henry, son beau-frère Manning, ne pouvait se faire à l'idée de perdre encore son frère préféré. Impuissant à

[1] *Life of Manning*, t. II, p. 25 à 45.

répondre à certaines objections de Robert, il déclarait que l'Église, divisée comme elle l'était, ne se trouvait pas dans « son état normal », mais il contestait qu'il en résultât le droit et le devoir de quitter la communion anglicane, surtout pour embrasser « les erreurs, les superstitions et les graves corruptions de la Papauté ». Il ajoutait, tout ému : « Depuis des mois, je n'ai pas passé un jour sans prier ardemment pour vous, afin que vous puissiez être gardé de ce péché, le plus terrible de tous. Vraiment, comparées à cela, toutes les autres choses ne pèsent rien. Mais j'ai le cœur brisé à la pensée de vous perdre, vous, mon frère et ami, — oui, mon ami, mon guide, mon aide depuis l'enfance, et avec lequel, je veux le croire, il existe encore une union de sentiment qui a péri (bien que l'affection survive dans toute sa force) entre Henry et moi. Que Dieu vous bénisse à jamais, mon frère chéri ! Je vous crois tellement meilleur que moi, qu'il serait bien étrange de vous voir tomber dans les pièges d'une sorcière peinte comme cette Jézabel romaine[1]. »

Si passionnées, si attendries que fussent ces adjurations, elles n'arrêtaient pas le travail qui se faisait dans l'esprit de Robert Wilberforce. La mort de sa femme, survenue au commencement de 1853, avait brisé douloureusement l'un des liens qui le retenaient. Comme Manning, il reprochait surtout à l'Église anglicane son manque d'autorité doctrinale, tel qu'il était apparu dans l'affaire Gorham. Il venait précisément, après avoir

[1] *Life of Bishop Wilberforce*, t. II, p. 251 à 258.

publié un traité sur l'Eucharistie, d'en entreprendre un sur le *Principe de l'autorité de l'Église*. Ce travail fut, pour lui, ce qu'avait été, pour Newman, la préparation de son *Essai sur le Développement de la Doctrine chrétienne*. Plus il était amené, par son étude, à préciser ce que devait être cette autorité, plus il lui fallait reconnaître que son Église, viciée par la suprématie royale, ne la possédait pas, et qu'on ne la retrouvait que dans la hiérarchie romaine. Aussi, en 1854, quand son œuvre fut finie et livrée au public, sa conviction se trouva faite, et il jugea de sa loyauté de résigner ses fonctions d'archidiacre. Dans une page de sa préface, toute vibrante encore de ses angoisses, il s'excusait, en ces termes, de n'avoir pas fait cette résignation plus tôt :

Que si l'on m'accuse de ne m'être pas démis de mes fonctions avant d'envoyer à l'imprimeur l'écrit actuel, je laisse le droit d'accusation au jugement du lecteur. Je dirai seulement que j'avais bien pesé les conséquences de ma résolution, avant de la prendre. Si ces pages sont lues dans quelque charmant presbytère, où tout parle, au dedans et au dehors, d'abondance et de paix, où des voisins bienveillants offrent autant d'objets d'affection, où, soir et matin, la cloche d'une tour antique appelle les habitants du lieu à consacrer chaque jour au service de Dieu; si encore le lecteur veut bien songer qu'il est impossible de rompre des attaches si étroites, ou de se transplanter soi-même du sol où l'on a grandi, quand on est trop vieux pour reprendre racine ailleurs, alors qu'il veuille bien attribuer à l'auteur de ce livre les mêmes sentiments. Et ce qui est plus douloureux encore dans une semblable démarche, c'est la conscience de briser des cœurs et de compromettre

l'avenir d'hommes que l'on aime comme sa propre âme. Mais c'est alors aussi que les promesses de l'Écriture se réalisent pour le cœur, avec une fraîcheur que dix-huit siècles n'ont pu diminuer : « Quiconque aura quitté sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou sa femme, ou ses enfants, ou ses champs, à cause de mon nom, recevra le centuple et la vie éternelle. »

Peu après, le 1er novembre 1854, Robert Wilberforce faisait son abjuration à Paris ; il avait choisi cette ville lointaine, par ménagement pour son frère, l'évêque d'Oxford. Le coup n'en fut pas moins singulièrement douloureux pour celui-ci. Il sentait son Église diminuée par la perte d'un tel homme, et il se voyait lui-même à tout jamais séparé « du frère qui était comme sa propre âme ». « Il me semble, disait-il, que ma tête s'en va. » Et il notait sur son journal : « Levé après une nuit sans sommeil, usé comme un lièvre chassé. » Ceux qui le rencontrèrent alors, déclaraient « n'avoir jamais vu, sur une face d'homme, une telle apparence d'angoisse et de désolation ». Et cependant, si « insoutenables » qu'il jugeât les raisons qui avaient déterminé son frère, il ne pouvait méconnaître sa droiture. « Puisse, s'écriait-il, notre Dieu plein de miséricorde, qui connaît la pureté de l'âme de mon frère chéri, faire tourner même cela pour le bien ; mais c'est un coup bien triste et bien dur[1]. » Pusey et Keble s'associaient à ce gémissement.

[1] *Life of Bishop Wilberforce*, t. II, p. 258 à 266. L'évêque, dans la même année, devait avoir à déplorer la conversion d'un autre de ses frères, William, demeuré laïque. Plus tard, en 1868, c'est sa fille et son gendre qu'il verra, avec douleur et colère, passer à l'Église ennemie. (*Ibid.*, t. III, p. 254 à 258.)

Gladstone écrivait au converti : « En quittant l'Église d'Angleterre, vous venez de lui infliger la plus sanglante injure qu'elle pût recevoir. » Manning, par contre, était tout à l'action de grâces : « Mon très cher Robert, mandait-il à son ami, mon premier acte est de réciter un *Gloria*. Je sais ce qu'il vous en coûte, car je sais qu'il m'en a coûté à moi-même. Personne autre que Dieu ne le sait. Un seul chagrin dans la vie a pu approcher de celui-là[1]. Mais la consolation est septuple. Elle a grandi, s'est élargie, s'est multipliée d'année en année. Je sais maintenant ce que signifie *d'être rafraîchi avec une abondance de paix*[2]. »

Sur le conseil de Manning, et malgré quelques hésitations, Robert Wilberforce décida de couronner sa conversion, en se préparant à la prêtrise, et il se rendit à Rome, pour y compléter ses études théologiques. Que ne pouvait attendre le clergé catholique anglais de l'accession d'un tel homme, venant rejoindre, dans ses rangs, Newman et Manning ? Hélas ! quelques semaines avant de recevoir la prêtrise, en 1857, Wilberforce succombait, à Albano, aux atteintes d'une fièvre maligne. Le déchirement fut grand pour Manning qui voyait déjà en lui l'une des colonnes de la communauté qu'il entreprenait de fonder. L'évêque d'Oxford, en dépit de ses préventions anti-romaines, ne put s'empêcher de rendre au mort un hommage attendri. « Sa fin, écrivait-il à un de ses beaux-frères, a été ce que

[1] Allusion à la mort de sa femme.
[2] *Life of Manning*, t. II, p. 44.

nous devions attendre, après une telle vie de pureté, d'humilité, de sacrifice de soi, et (à travers toutes les superstitions de sa nouvelle confession) de vraie et vivante foi personnelle dans le Christ; — ce fut une paix entière. Très cher compagnon, il y avait, en lui, une humilité d'enfant, comme je n'en ai jamais vu chez un homme aussi capable[1]. »

[1] *Life of Bishop Wilberforce*, t. II, p. 338.

CHAPITRE VII

DIVISIONS ENTRE CATHOLIQUES

(1858-1865)

I. Les progrès des catholiques anglais sont entravés par leurs divisions. Préventions des catholiques de naissance contre les convertis. Ultramontanisme parfois exagéré de ces derniers. Ce qu'en pense Newman. — II. Conflit entre Errington et Manning. Le débat est porté à Rome. Manning se sert de Mgr Talbot. Sa défense habile. Intransigeance maladroite d'Errington auquel le Pape finit par retirer son office. — III. La question du libéralisme. Le *Rambler*, organe des catholiques à tendances libérales. Ses témérités. Ward le combat. Ses opinions extrêmes. Attitude de Newman entre les deux partis. Les évêques, mécontents du *Rambler*, demandent à Newman d'intervenir. Newman commence à être suspect à certains ultramontains. — IV. Premières relations de Manning avec Newman. Opposition des deux natures. Le désaccord se produit entre eux, notamment à propos du Pouvoir temporel du Pape. — V. Le *Home and Foreign Review*, qui a succédé au *Rambler*, est blâmé par les évêques. Newman adhère à l'acte épiscopal, mais en se tenant toujours en dehors des deux partis qu'il désapprouve. Montalembert au Congrès de Malines, et Döllinger au Congrès de Munich. Le Bref à l'archevêque de Munich et le *Syllabus*. Contrecoup de ces actes pontificaux en Angleterre. Le *Home and Foreign Review* suspend sa publication. Ward soutient des thèses de plus en plus exagérées. — VI. Une attaque de Kingsley détermine Newman à écrire l'*Apologia*. Caractère de ce livre. Effet extraordinaire produit sur l'opinion anglaise. — VII. Dès avant l'*Apologia*, Newman avait renoué des relations affectueuses avec quelques-uns de ses anciens amis, Church, Rogers, Williams, Pusey, Keble. Son entrevue avec Keble et Pusey. — VIII. Bien que très profitable au catholicisme, le succès de l'*Apologia* est vu avec méfiance par certains catholiques. Comment, dans ce livre, Newman s'était expliqué sur l'autorité de l'Église et sur le libéralisme. — IX. Les préventions de certains catholiques contre Newman se manifestent à l'occasion du projet de fondation d'un Oratoire à Oxford. Raisons qui avaient conduit Newman à former ce pro-

jet. L'opposition qui y est faite, principalement par Manning, détermine les évêques à le désapprouver et à se prononcer contre la fréquentation des Universités nationales par les catholiques. Newman souffre de la méfiance qui lui a été témoignée en cette circonstance. Injustice et maladresse de cette méfiance. Les amis anglicans de Newman s'en aperçoivent. — X. Wiseman semblait appelé à dominer et à pacifier ces divisions. Fatigué et vieilli, il fuit la lutte et se laisse conduire par Manning. Sa popularité croissante auprès du public anglais. Sa mort. Éclat de ses funérailles.

I

A voir, dans les années qui suivirent 1850, l'importance et le prestige reconquis, outre-Manche, par le catholicisme, il semblait que de brillants espoirs lui fussent permis. Pourquoi faut-il que les chances qui lui étaient ainsi offertes, aient été contrariées par les fautes mêmes de ses partisans ? Un tel accident n'était malheureusement pas chose nouvelle dans l'histoire religieuse de l'Angleterre. Déjà, au XVI[e] siècle, si la rupture avec le Saint-Siège était imputable principalement au crime de la royauté, les défenseurs et les représentants de la cour romaine n'y avaient-ils pas contribué par plus d'une maladresse ? Est-ce donc la persistance de cette même mauvaise fortune, qui, au milieu du XIX[e] siècle, quand la conversion d'un Newman et celle d'un Manning apportaient aux catholiques des ressources inattendues, suscitait parmi eux un esprit de division qui devait trop longtemps entraver leur action ?

J'ai déjà eu l'occasion de noter que beaucoup d'anciens catholiques avaient été plus effarouchés que con-

solés du soudain afflux des convertis. Mal préparés à les comprendre, par leur passé, par leur formation, par leurs habitudes d'esprit et de vie, ils se méfiaient d'eux et voyaient, non sans inquiétude ni jalousie, la faveur extraordinaire que leur témoignait Wiseman. Eux qui avaient conscience d'avoir si longtemps souffert pour la foi, ils ne pouvaient souffrir que ces ouvriers de la onzième heure fussent traités sur le même pied qu'eux, encore moins, qu'ils leur fussent préférés. Quand, par exemple, Manning, au lendemain de son abjuration, était admis à franchir, en quelques semaines, tous les degrés de la cléricature, ils ne se retenaient pas de critiquer une précipitation qui leur paraissait si contraire aux usages, et l'un de leurs journaux publiait, à ce propos, cet entrefilet, d'une malice non déguisée : « Le Rév. H.-E. Manning, récemment ordonné prêtre, est sur le point de se rendre à Rome, pour *commencer* ses études ecclésiastiques. » La nomination de Ward, comme professeur de théologie dans le principal séminaire d'Angleterre, souleva des plaintes plus vives encore ; ces plaintes furent portées jusqu'au Saint-Siège, sans succès d'ailleurs, et Pie IX répondit, avec son *humour* accoutumé, à un prélat qui lui dénonçait l'inconvenance d'avoir confié une chaire de séminaire à un homme marié : « L'objection est nouvelle ; on ne savait pas encore, Monseigneur, que le fait d'avoir reçu un sacrement de la sainte Église que ni vous ni moi ne pouvons recevoir, dût empêcher quelqu'un de travailler à l'œuvre de Dieu. » Peu après, le Pape conférait à Ward le grade de docteur en philosophie, en même

temps qu'il faisait d'un autre converti, Faber, un docteur en théologie.

On eut pu croire qu'entre les anciens catholiques et les convertis, l'une des causes de divergence et de malentendu était que les premiers s'attachaient, dans les doctrines ou les dévotions catholiques, à ce qui tranchait davantage avec le protestantisme, tandis que les seconds gardaient, de leur formation première, quelque répugnance pour ces doctrines et ces dévotions. Le contraire se produisait. Beaucoup de catholiques de naissance avaient, dans la longue dépression d'une persécution séculaire, contracté l'habitude de voiler, comme s'ils en étaient gênés et un peu honteux, certains aspects de leur religion. Les pratiques de piété les plus courantes en pays catholique, — rosaire, litanies, exposition et bénédiction du Saint-Sacrement, vénération des images de saints, — abandonnées par leurs pères, aux époques d'oppression, comme n'étant pas essentielles, avaient fini par leur faire l'effet d'exagérations, et ils en regardaient la désuétude graduelle comme une heureuse victoire du bon sens anglais sur l'extravagance italienne. En même temps, sur la mesure dans laquelle devait s'exercer, chez eux, l'intervention du Pape, ils en étaient venus à penser à peu près comme les gallicans les plus avancés. Au contraire, plusieurs des convertis, par réaction contre le défaut d'autorité dogmatique et disciplinaire ou contre la sécheresse et la froideur du culte dont ils avaient souffert dans l'anglicanisme, étaient portés à exalter, à magnifier la souveraineté papale, et à faire refleurir

toutes les dévotions catholiques, même celles dont semblait devoir le plus s'offusquer le préjugé britannique ; c'étaient eux qui se montraient les plus ardents ultramontains.

Telle fut entre autres l'œuvre du P. Faber, comme supérieur de l'Oratoire de Londres. Libéré, depuis 1850, de toute dépendance hiérarchique à l'égard de Newman et de la maison mère de Birmingham, il pouvait suivre ses vues particulières. Il partait de cette idée que le modèle de la vie catholique devait être cherché, non dans un pays où la persécution avait forcé le catholicisme en quelque sorte à se déguiser, mais dans ceux où il avait pu s'épanouir, et particulièrement dans sa vraie patrie, à Rome. Reproduire ce modèle en Angleterre était toute son ambition. L'autorité de sa vertu, le charme de son commerce, son zèle d'apôtre, ses dons rares de prédicateur, d'écrivain, de poète, de causeur, de directeur spirituel, tout lui servit à répandre, à populariser, parmi ses compatriotes, une spiritualité mystique et ascétique, avec toutes les formes du culte et de la piété italiennes. En des cœurs où il lui semblait que le souffle froid du protestantisme ambiant avait tout éteint, il s'efforçait de rallumer la flamme d'enthousiasme dont il était lui-même embrasé. Il entendait substituer à la sobriété dont on avait paru jusqu'ici se faire honneur, une sorte d'ivresse d'amour divin. En dépit d'une santé chancelante, il fut, jusqu'à sa mort, survenue en 1863, d'une activité extrême, sans cesse prêchant, confessant, publiant de nombreux livres de spiritualité, présidant aux somptueux offices

de l'église de l'Oratoire, devenue le foyer le plus ardent de la vie catholique à Londres. Ceux-là mêmes qui ne partageaient pas ses idées, reconnaissaient sa grande influence. Après sa mort, un anglican de large et noble esprit, sir Roundell Palmer, depuis lord Selborne, écrivait de lui : « Plus qu'aucun autre des modernes convertis, il posséda le don d'influencer les sentiments des autres hommes ; l'amour avec lequel il fut regardé par ceux qui subirent son influence, fut grand, et il fut bien digne de cet amour[1]. »

Pour être, à certains points de vue, justifiée, la transformation provoquée par Faber et d'autres convertis, dans la vie religieuse anglaise, n'a-t-elle pas parfois dépassé la mesure? Frappés de ce qui manquait aux demeurants de l'ancienne école, ils oubliaient trop souvent les égards dus à leur passé de fidélité héroïque, à leur foi austère et profonde, à leur dignité simple et discrète. S'il était bon de rajeunir, de réveiller, de réchauffer leur piété un peu vieillie, sommeillante et froide, ne convenait-il pas de se demander si, dans les importations étrangères et surtout italiennes, quelques-unes n'étaient pas de nature à entretenir et à aviver les vieilles préventions anglaises contre le catholicisme ? L'un des prélats les plus sages et les plus respectés d'Angleterre, Mgr Ullathorne, évêque de Birmingham, laissa voir qu'il blâmait ces imprudentes exagérations. Le cardinal Wiseman lui-même, si favorable qu'il fût aux convertis, jugea parfois nécessaire de leur recom-

[1] Roundell Palmer, comte de Selborne, *Memorials*, *Part. I*, *Family and Personal*, t. II, p. 463.

mander la modération. Enfin, le plus illustre de ces convertis, Newman, qui, au début, par affection pour Faber, n'avait pas voulu le désavouer, ne devait pas tarder à marquer son désaccord ; en 1865, dans une lettre publique au docteur Pusey, il s'exprimait ainsi :

Je préfère les habitudes anglaises de piété et de foi à celles des étrangers, pour les mêmes causes et du même droit que les étrangers préfèrent les leurs... Et, à ce point de vue, je ne fais que m'autoriser des enseignements que j'ai reçus en devenant catholique, et c'est un plaisir pour moi de penser que les doctrines que je professe maintenant et que je voudrais transmettre après moi, si je le pouvais, ne sont, en somme, que celles que j'ai reçues alors... Les avertissements qui me vinrent de toutes parts, furent empreints de la plus grande délicatesse. Un seul de ces avis m'est resté dans la mémoire ; il me vint du Dr Griffiths, l'ancien vicaire apostolique du district de Londres : il me mit en garde contre les livres de piété de l'école italienne, qui précisément venaient d'être introduits en Angleterre... Je compris qu'il me prémunissait contre un caractère et un ton de piété, excellents dans leur lieu d'origine, mais ne convenant en rien à l'Angleterre. Quand je fus à Rome, si étrange que cela puisse vous sembler, je n'y découvris rien de contraire à ce jugement...

Toutefois, de ce langage, il ne faudrait pas conclure que celui qui le tenait, eût la piété un peu sèche et décolorée de quelques-uns de ses compatriotes ; il ne blâmait qu'un défaut de mesure. Sur ses goûts personnels, on peut s'en rapporter à un exquis petit livre, publié peu après sa mort, et renfermant ses plus chères dévotions[1]. Or, comme on l'a fait observer,

[1] *Meditations and Devotions.*

une bonne partie des prières contenues dans ce livre était tirée de la *Raccoltà*, recueil italien, fort peu en faveur chez la plupart des anciens catholiques anglais de cette époque [1].

II

L'opposition d'idées entre les catholiques de naissance et les convertis devait fatalement tourner en conflit de personnes. Ce conflit éclata, dans l'entourage immédiat de Wiseman, et y mit aux prises deux hommes considérables, Mgr Errington et Manning. Errington était, depuis 1855, coadjuteur, avec succession future, du cardinal auquel l'unissait une vieille amitié. C'était un prélat de vie grave, de doctrine savante, de conscience scrupuleuse, administrateur exact, à cheval sur le droit canon, mais esprit absolu, rigide, étroit, obstiné, plein de préventions contre les convertis et fort mécontent de l'influence qu'il leur voyait prendre. En acceptant, non sans hésitation et sur le désir exprimé par Wiseman, le titre de coadjuteur, il s'était flatté que, grâce aux rapports familiers qu'il entretenait avec le cardinal et au laisser-aller habituel de ce dernier, il serait, non un subordonné, simple agent d'exécution, mais le directeur indépendant de toute la partie administrative qui lui semblait ressortir à ses fonctions. Il

[1] L'*Inquiétude religieuse*, par le P. Brémond p. 247.

comptait ainsi arrêter des complaisances qu'il jugeait dangereuses. L'archevêque comprenait tout autrement la situation : très jaloux de son autorité, il entendait être secondé, non suppléé, se réservait le dernier mot dans toutes les questions, les tranchait même parfois avec une brusquerie peu soucieuse de la rigueur canonique. Il était d'autant moins disposé à laisser le champ libre à son coadjuteur, qu'il traitait les affaires dans un esprit tout différent, esprit moins exact, plus mobile mais aussi plus large, plus ouvert aux généreuses sympathies, aux vues élevées et lointaines. Dans de telles conditions, le heurt était inévitable ; il se produisit tout de suite, notamment à propos de Ward, qu'Errington voulait forcer à descendre de sa chaire de théologie et que Wiseman entendait maintenir.

Déçu dans ce qu'il avait attendu de son coadjuteur, le cardinal sentit le besoin de chercher ailleurs une force qui lui fît contrepoids et sur laquelle il pût s'appuyer ; il la trouva chez Manning. Il devinait en lui une volonté plus armée que la sienne pour le combat. De là, cette confiance que nous l'avons vu, dès le premier jour, lui témoigner, la part croissante qu'il lui donnait aux affaires générales du diocèse, l'empressement qu'il mettait à susciter et à utiliser le zèle de sa nouvelle communauté des Oblats de Saint-Charles. On pouvait même dès lors deviner, à plus d'un propos du cardinal, que ce converti lui paraissait un successeur beaucoup plus désirable au siège de Westminster, que le coadjuteur dont il regrettait de s'être embarrassé. Plus

grandissait la situation de Manning, plus s'avivait l'hostilité que, dès l'origine, Errington lui avait vouée. Rien qu'à voir leur extérieur, on était frappé de leur dissemblance; l'un, l'ancien catholique, de manières un peu rudes, trapu, le regard sévère à travers ses lunettes bleues; l'autre, le converti, *gentleman* de belle allure, au visage pâle et délicat; tous deux, du reste, également passionnés, tenaces, ambitieux pour leur cause, en même temps très sincères, et convaincus que tout ce qu'ils faisaient n'était que pour le grand bien du catholicisme. C'était de la meilleure foi du monde qu'Errington dénonçait, derrière la gravité énigmatique de Manning, l'esprit d'intrigue, d'ambition, de domination, avec lequel l'ancien archidiacre anglican lui paraissait chercher à dominer le cardinal et son clergé, pour introduire, chez les catholiques anglais, des nouveautés étrangères qui répugnaient à leurs traditions. C'était avec une égale sincérité que Manning regardait Errington comme la personnification « d'une espèce abaissée de catholicisme anglais, national et antiromain », qu'il déclarait que « son accession au siège de Westminster déferait tout l'ouvrage accompli par Wiseman, depuis le rétablissement de la hiérarchie, ferait reculer le progrès du catholicisme pour toute une génération », et qu'il ajoutait que le coadjuteur et ses amis étaient mus, non par « le zèle de la gloire de Dieu et le salut des âmes », mais par « leur jalousie et leurs préventions à l'égard des convertis [1] ».

[1] *Life of Manning*, t. II, p. 89, 136, 171.

Errington avait conscience d'être en communion avec les sentiments d'une bonne partie de l'ancien clergé. Des prêtres respectables, comme le président du collège d'Ushaw, allaient jusqu'à dire de Manning : « Je hais cet homme[1]. » Le coadjuteur comptait même sur les sympathies de plusieurs des évêques. Le cardinal, facilement impatient quand il se voyait aux prises avec les petites difficultés administratives, avait eu le tort, dans les délimitations de juridiction et les partages financiers auxquels avait donné lieu l'établissement des nouveaux diocèses, de vouloir traiter ses suffragants avec un sans-gêne trop autoritaire. De là, chez ces derniers, des ressentiments qui les portaient à donner raison au coadjuteur, quand il se plaignait de procédés analogues.

L'opposition se manifesta, avec une particulière vivacité, dans le chapitre de Westminster, fort blessé du *motu proprio* par lequel le Pape avait, en 1857, placé Manning à sa tête. Les chanoines, soutenus par Errington, entrèrent en lutte ouverte contre la nouvelle congrégation des Oblats, et prétendirent obliger son fondateur, devenu prévôt de leur chapitre, à soumettre à leur examen les règles qu'il lui avait données. Manning repoussa hautement cette prétention. Il se sentait fort de l'appui de Wiseman. Ce n'était pas que de grands efforts n'eussent été faits pour détacher de lui le cardinal ; les familiers les plus intimes de ce dernier, son vicaire général, le Dr Maguire, et son secrétaire de

[1] *Life of Manning*, t. II, p. 77.

confiance, Mgr Searle, s'étaient jetés, avec une âpreté extrême, dans la campagne du chapitre, et se flattaient, grâce à leur situation, de finir par influencer l'esprit de leur chef. Mais Wiseman tint bon ; loin d'écouter les opposants, il sévit contre eux, ferma la bouche à Mgr Searle, destitua le Dr Maguire et cassa les délibérations du chapitre. Celui-ci ne se soumit pas ; toujours soutenu par le coadjuteur, il fit appel à Rome. Le cardinal, lui aussi, se tourna vers le Saint-Siège et demanda à être débarrassé d'un coadjuteur avec lequel toute collaboration lui paraissait désormais impossible.

Rome se trouvait ainsi saisie des contestations qui mettaient si malheureusement aux prises les catholiques d'Angleterre. Sur ce terrain, Wiseman et Manning se croyaient forts de la faveur personnelle que Pie IX leur avait toujours témoignée. Mais il fut tout de suite visible que le préfet de la Propagande, le cardinal Barnabo, appelé par ses fonctions à connaître du conflit, prêtait assez volontiers l'oreille aux plaintes des opposants, particulièrement à celles qui venaient des évêques anglais ; certaines incorrections canoniques de l'archevêque de Westminster le choquaient, et il craignait que ses procédés n'amenassent une scission ouverte dans l'épiscopat d'Outre-Manche. Wiseman ne fut donc pas long à reconnaître que son succès serait loin d'être facile et assuré. Il engagea sa campagne avec ardeur, mais l'âge, la fatigue, la maladie avaient encore accru sa naturelle nervosité ; il passait par les impressions les plus contraires, joyeux à l'extrême d'une bonne parole du Pape et croyant alors la partie

gagnée; désolé, blessé, démonté par toute froideur de Barnabo. Manning surveillait ces alternatives, et ce n'était pas la moindre de ses tâches de soutenir cette volonté impatiente et variable. En même temps, il manœuvrait habilement à Rome où il s'était ménagé un précieux agent d'information et de transmission, en la personne de Mgr Talbot. Celui-ci, fils cadet de lord Talbot, s'était converti en 1847 et était devenu l'un des camériers de la cour romaine, filialement attaché au Saint-Père qui le tenait en haute faveur et l'admettait à lui parler en grande liberté, si bien qu'on le chargeait de préférence de lui annoncer les mauvaises nouvelles. Avec beaucoup de foi, de piété, de droiture, il avait l'esprit court, violent, excessif, à la façon des vieux *squires tory*, et un tempérament mal équilibré qui devait finir dans la folie. Manning, avec la maîtrise de son caractère, n'avait pas eu de peine à s'emparer complètement de lui. Sachant ses préoccupations ardemment ultramontaines, il lui répétait à satiété qu'Errington et ses amis étaient « teintés de gallicanisme, déloyaux envers le Saint-Siège » et que « leur triomphe anéantirait toute espérance d'avoir un sacerdoce foncièrement romain [1] ». C'était la même idée qu'exprimait Faber, quand il écrivait : « Si le Dr Errington revient à Westminster en qualité d'archevêque, il faudra cinquante ans au Saint-Siège pour ramener l'Angleterre au point d'ultramontanisme où elle est maintenant [2]. » Mgr Talbot colportait ces accusations à Rome, en les exagé-

[1] *Life of Manning*, t. II, p. 87 à 80, 99, 171.
[2] *Ibid.*, t. II, p. 370.

rant encore. Il ne se faisait aucun scrupule d'écrire de Mgr Grant, évêque de Southwark, prélat fort respectable, mais suspect de sympathie pour Errington : « Dans les dix-sept années qu'il a vécu à Rome, il s'est imbu de tout ce qu'il y a d'intrigue et de duplicité dans le caractère italien, sans prendre sa noble loyauté envers le Saint-Siège[1]. » Un autre jour, il répondait à Manning : « Je suis de plus en plus de votre avis, et je vois qu'on ne peut espérer grand progrès de la religion en Angleterrre, tant que l'ancienne génération d'évêques et de prêtres n'aura pas été enlevée, — enlevée au ciel, je l'espère, car ce sont de bonnes gens[2]. » Cette accusation de déloyauté envers le Pape blessait profondément Errington; il se plaignait d'être ainsi méchamment calomnié. De son côté, il ne se privait pas de dénoncer, en Manning, un agent d'intrigue et de discorde, qui avait mis la main sur Wiseman. Ainsi, de jour en jour, la lutte devenait plus violente. Et cependant ceux-là mêmes qui y étaient engagés ne pouvaient se dissimuler l'effet fâcheux qu'elle risquait de faire sur les adversaires du catholicisme. « Tout cela est très triste, écrivait Manning à Talbot ; remerciez Dieu que les protestants ne sachent pas que la moitié de notre temps et de nos forces est perdue en contestations *inter domesticos fidei*[3]. »

Vu de loin, Manning, à cette époque, paraissait surtout un homme de combat, habile, résolu, vaillant, im-

[1] *Life of Manning*, t. II, p. 85.
[2] *Ibid.*, t. II, p. 101.
[3] *Ibid.*, t. II, p. 101.

placable, l'esprit tendu vers le but qu'il voulait atteindre. Et pourtant, à qui se trouvait l'approcher, il laissait parfois une impression moins âpre. Ainsi se révéla-t-il alors à un religieux rédemptoriste, le P. Coffin, qui, bien que converti lui-même, avait d'abord partagé, contre l'ancien archidiacre anglican, les préventions des catholiques de naissance. Conduit un jour à causer avec lui, il prit le parti de lui dire ouvertement tous ses griefs. Loin de s'en blesser, Manning fut touché de cette franchise ; il écouta son accusateur, avec une parfaite humilité, puis, lui prenant les mains : « Maintenant, dit-il, vous devez me promettre une chose. — Oui, si elle est en mon pouvoir. — C'est que, pour la gloire de Dieu, vous me disiez ainsi toujours la vérité. — Je le ferai. » Depuis lors, l'intimité la plus confiante subsista entre les deux hommes [1].

Rome, cependant, ne se pressait pas de statuer. La temporisation a souvent été une des formes de sa sagesse. La Propagande essaya même de faire résoudre la difficulté par un synode des évêques anglais, auquel elle renvoya le jugement à rendre sur les prétentions du chapitre de Westminster. Le synode, sur la plupart des points, se prononça contre le chapitre. Sur quelques autres, notamment en ce qui touchait les droits respectifs des évêques et du métropolitain dans la direction des collèges ecclésiastiques, il donna tort à Wiseman. Malgré la soumission très prompte et très honorable du chapitre, ces décisions ne firent pas la

[1] *Life of Manning*, t. II, p. 78, 79.

paix. L'attitude ouvertement hostile au cardinal, prise par Errington dans le synode, avait fait scandale, et Wiseman en concluait plus instamment encore à l'impossibilité de lui conserver ses fonctions de coadjuteur. De ce chef, le conflit fut de nouveau soumis au Saint-Siège. Errington et Manning se trouvaient, de plus en plus, personnifier les deux causes en présence.

Wiseman, tout fatigué qu'il fût, se rendit à Rome, bientôt suivi par Manning. Ce dernier, dans les divers écrits qu'il fit parvenir à ses juges, se défendit avec adresse et dignité. Aux attaques contre les Oblats, il répondait en rappelant n'avoir agi, dans leur fondation, que sur les conseils du Pape et de Wiseman. Passant à des griefs plus personnels, il ajoutait, avec une fierté émue et éloquente :

On m'accuse d'aimer le pouvoir. Je demanderai à connaître ce qui, dans mes actes passés ou présents, peut démontrer que je me suis enrichi, que j'ai agi en rival de quelqu'un, marché sur les brisées d'autrui, privé quelqu'un de ses droits, recherché les honneurs, les titres ou les dignités, cédé au calcul de l'ambition ou fait, de mon élévation personnelle, le but de mes démarches. Ceux du moins qui connaissent mes épreuves passées, auront peine à croire cela de moi... Mais je ferai un sincère et libre aveu. Il est un pouvoir que je désire ardemment, que je poursuis, qui fait l'objet de mes prières : c'est le pouvoir de réparer les années passées dans une ignorance qui, je puis l'affirmer devant Dieu, n'avait rien de volontaire; le pouvoir de répandre en Angleterre la connaissance de la seule vraie foi, de faire partager aux autres la grâce que j'ai reçue moi-même, de gagner le plus d'âmes que je

pourrai à l'unité de l'Église, et de procurer, de toute façon, avec un plus grand dévouement de vie et une plus grande efficacité d'efforts, le salut des âmes et la soumission de l'Angleterre au Saint-Siège. En tout autre sens, je ne puis qualifier cette accusation que de basse et méchante interprétation de ma vie, si fautive et si inutile que je la connaisse.

Manning se défendait « d'avoir jamais levé la main ni dit un mot » contre M[gr] Errington, qu'il accusait d'avoir, sans provocation, commencé la lutte contre lui et contre son œuvre. Non qu'il contestât que « cette œuvre ne fût directement opposée à une certaine manière d'agir, à un certain esprit traditionnel parmi les ecclésiastiques anglais », et il ajoutait que, « si beaucoup d'entre eux lui inspiraient du respect, il n'en était pas de même de tous ». Enfin, élevant la question au-dessus de la querelle faite aux Oblats, il concluait ainsi :

Il s'agit de savoir si l'Angleterre développera en elle et s'assimilera les dévotions romaines et l'esprit romain, ou si elle s'immobilisera dans son cercle insulaire. Et, sur cette question, s'en greffe une autre dont je ne m'aventurerai pas à parler, c'est à savoir si l'Église d'Angleterre, oui ou non, se contentera de se confiner dans une dispensation un peu meilleure des sacrements à la petite communion des catholiques établis dans ce pays, ou bien si elle se mêlera à la vie de la nation, agissant sur son esprit par une sérieuse culture catholique, et sur sa volonté par un plus large et plus vigoureux emploi des énergies qu'a mises en jeu la restauration de la hiérarchie[1].

[1] *Life of Wiseman*, t. II, p. 350 à 354.

De son côté, Wiseman, dans un long mémoire, témoigna hautement en faveur de Manning; après avoir énuméré les œuvres fécondes accomplies par lui et par ses Oblats, il ajoutait :

Je crois pouvoir demander maintenant si un homme, je ne dirai pas qui a accompli, mais dont Dieu s'est servi pour accomplir de si grandes choses en vue de sa gloire, mérite d'être méprisé et traité de personnage ambitieux, fourbe, malhonnête, ne cherchant qu'à promouvoir ses propres intérêts et à gagner de l'influence... Sont-ce là les signes de l'esprit de Dieu ou de l'esprit d'orgueil et d'hypocrisie, ainsi qu'on les a publiquement qualifiés? Je n'hésite pas à proclamer que, dans toute l'Angleterre, il n'y a pas un autre prêtre qui, en deux fois plus de temps, ait fait ce que le Dr Manning a accompli pour le bien de l'Église catholique[1].

Autant Manning était habile, autant Errington l'était peu. Son intransigeance décourageait ceux qui eussent voulu le ménager. Pour lui éviter la mortification d'une mesure de rigueur, on lui avait proposé d'échanger volontairement sa coadjutorerie contre un siège épiscopal dans une colonie anglaise. Vainement le cardinal Barnabo et le Pape lui-même insistèrent-ils pour lui faire accepter cette solution amiable. Il s'y refusa, se déclarant prêt à obéir aux ordres du Pape, mais résolu à ne pas se démettre *motu proprio*. « Maintenant, écrivait-il, que j'ai été accusé par Mgr Talbot et d'autres, d'antiromanisme, d'anglo-catholicisme et autres méfaits qui, s'ils existaient réellement, seraient

[1] *Life of Wiseman*, t. II, p. 335.

incompatibles avec l'accomplissement fidèle de mes devoirs épiscopaux, il ne me semble pas que je puisse, de moi-même, prendre l'initiative de me retirer, puisque ce sont ces accusations que l'on allègue pour justifier mon éloignement[1]. » A de nouvelles instances, il se borna à répondre: *Vim patior, patior injustitiam.* Le Pape, poussé à bout par cette obstination, résolu d'en finir. Bien qu'il ne trouvât pas matière à un procès canonique, il crut devoir mettre un terme à une collaboration qui ne pouvait plus servir au bien de l'Église; par un acte d'autorité qu'il qualifiait lui-même de *colpo di stato di Dominidio*, il déchargea le coadjuteur de son office et lui retira tout droit de succession à l'archevêché de Westminster.

Manning triomphait. Plus que jamais Wiseman s'en remettait à lui pour toutes les affaires importantes. Il le chargea notamment de suivre les négociations engagées à Rome, sur les difficultés pendantes entre lui et ses suffragants. L'habileté et le crédit du négociateur ne purent empêcher que, sur l'une de ces questions où le cardinal s'était mal engagé, sur le régime des collèges ecclésiastiques, la cour de Rome ne lui donnât tort. Cet échec mortifia Wiseman; il ne pouvait cependant lui faire oublier le succès obtenu dans le débat principal. Quant à Errington, il s'honora par la dignité silencieuse de sa soumission; retiré dans le diocèse de son ami, l'évêque de Clifton, il s'abstint d'apporter aucune entrave au gouvernement de ceux que l'autorité lui avait préférés.

[1] *Life of Wiseman*, t. II, p. 354 à 365.

Ce long et pénible conflit était donc bien fini. Entre catholiques de naissance et convertis, si toute méfiance et tout malentendu n'avaient pas disparu, du moins il se faisait, peu à peu, une sorte de pacification extérieure; le temps, d'ailleurs, en amenant de nouvelles générations, aidait à éteindre les préventions anciennes. Ne nous flattons pas cependant que les catholiques d'Angleterre en aient fini avec les discordes intestines. Non, nous allons les retrouver divisés sur une autre question, plus redoutable encore et d'une portée plus générale, celle du « libéralisme ».

III

Sur le libéralisme, les catholiques anglais ne se partageaient plus en catholiques de naissance et en convertis; on trouvait des uns et des autres dans chaque camp. Il ne s'agissait pas, d'ailleurs, de difficultés spéciales à l'Angleterre. Partout, le même problème se posait et amenait des divergences analogues. Partout, des croyants, inquiets du désaccord qui se manifestait, sur des questions de liberté politique ou scientifique, entre certaines aspirations de la pensée moderne et la forme souvent donnée à la doctrine catholique, se préoccupaient d'élargir, de rajeunir, de « libéraliser » en quelque sorte cette forme, tout en se piquant de demeurer fidèles à ce qui était substantiel dans la foi; il n'y avait, à leurs yeux, qu'un malentendu à dissi-

per, pour le plus grand bien de cette foi. C'était l'œuvre tentée, dans des conditions très diverses selon les hommes et les pays, par Lacordaire et Montalembert en France, par Gœrres et Dœllinger en Allemagne. D'autres catholiques, au contraire, effrayés et choqués de ces nouveautés, ne voyaient dans la crise qu'une raison d'affirmer, parfois en les exagérant encore, tout ce qui, dans les formes traditionnelles de la doctrine, heurtait le plus directement ce qu'ils jugeaient n'être que la révolte orgueilleuse de la pensée moderne. Qu'il y ait eu, des deux côtés, dans des proportions variables, un mélange de vérité et d'erreur, de clairvoyance et d'aveuglement, c'est ce qui se produit presque toujours dans les controverses de ce genre. Le temps seul devait faire le départ et dégager, des exagérations respectives, ce qui devait subsister des anciennes traditions et ce qui devait être admis des aspirations nouvelles.

En Angleterre, les catholiques à tendance libérale avaient alors pour organe une revue mensuelle, le *Rambler*, dont les deux principaux rédacteurs étaient Richard Simpson et sir John Acton, plus tard lord Acton : le premier, ancien *clergyman*, converti de 1845, gradé d'Oxford, lettré distingué, esprit subtil et pénétrant, mais un peu combatif, et qui, au temps où il était anglican, avait eu constamment maille à partir avec son évêque ; le second, catholique de naissance, né d'une mère allemande, disciple de Dœllinger auprès duquel il avait fait ses études universitaires, intelligence puissante et hardie, et, bien que tout jeune

encore, d'une érudition historique déjà fort remarquée. A eux se joignirent divers collaborateurs, la plupart convertis et *Oxford-men*. Prétendant se renfermer dans un domaine de science laïque où l'autorité religieuse ne leur paraissait pas avoir à intervenir, ces écrivains abordaient hardiment les problèmes de philosophie, de critique, d'histoire, et y donnaient les solutions les plus libérales, sans s'inquiéter s'ils étaient toujours en accord avec les idées jusqu'alors admises chez les catholiques. Leur thèse fondamentale était la nécessité d'user, dans ces études, d'une liberté absolue, et d'en faire connaître les résultats avec une entière sincérité, quelque contradiction qu'ils parussent apporter à certaines idées préétablies. Ils se piquaient d'être de leur temps, se disaient fiers de ses progrès, jaloux de ses conquêtes. « Il n'est rien, déclaraient-ils, dans tout ce que la société moderne a fait pour assurer la liberté, pour créer des instruments de progrès, des moyens d'arriver à la vérité, que nous regardions avec indifférence ou suspicion. » Par les questions auxquelles il s'appliquait de préférence, comme par les principes dont il s'inspirait, le libéralisme du *Rambler*, moins politique que scientifique, tenait plus de l'école allemande que de l'école francaise, plus de Dœllinger que de Lacordaire et de Montalembert. Beaucoup de science et de talent y était dépensé; jamais publication catholique n'avait eu, en Angleterre, un aussi brillant succès. Mais ce qui s'y trouvait d'idées généreuses et fécondes ne tarda pas à être compromis par des exagérations et des témérités.

Non content de réagir contre les thèses rétrogrades, quelques-uns de ces écrivains semblaient prendre une opinion d'autant plus en gré qu'elle était plus opposée à la tradition. Tout ce qui venait de Rome leur paraissait volontiers vieilli et démodé. En prétendant échapper à la routine, ils tombaient dans l'esprit de parti et de système. L'impartialité dont ils se targuaient, tournait en partialité pour les savants antireligieux, en prévention contre ce qui portait la marque romaine. Ils ne cachaient point leur dédain pour les anciens catholiques d'Angleterre, suspects à leurs yeux d'étroitesse et de manque de culture.

S'étonnera-t-on qu'une telle campagne fût mal vue des évêques, non seulement de ceux qui étaient, par nature, peu favorables aux nouveautés, mais de ceux mêmes qui avaient l'intelligence des rajeunissements nécessaires? Wiseman, tout sympathique qu'il se montrât, en France, à Montalembert et à ses amis, si préoccupé qu'il fût de voir l'Église aider à dissiper les malentendus qui éloignaient d'elle le monde moderne, n'hésita pas, dès 1856 à blâmer, dans la *Revue de Dublin*, les idées et surtout le ton des écrivains du *Rambler*. Il releva, entre autres, leurs attaques, aussi peu justes que généreuses, contre les anciens catholiques, et défendit ceux-ci comme il avait naguère défendu les convertis. Il leur reprocha en outre leur parti-pris de critique et de raillerie contre tout ce qui était catholique; qu'il pût y avoir, chez quelques croyants, des idées étroites et arriérées, il ne le contestait pas, mais ce n'était pas en se tenant à l'écart

du corps catholique, dans une attitude d'hostilité méprisante, qu'on y remédierait; pour agir sur un corps, il fallait participer à ses œuvres, respecter ses lois, travailler d'accord avec ses autorités hiérarchiques.

Wiseman ne se contenta pas de cet avertissement, d'ailleurs peu écouté; désireux de fortifier la rédaction de la *Revue de Dublin* qui lui paraissait devoir faire contrepoids au *Rambler*, il sollicita, pour cette revue, la collaboration des convertis les plus en vue, entre autres celle de Ward. Celui-ci venait, en 1858, de quitter la chaire de théologie du séminaire de Saint-Edmond, où il s'était maintenu pendant sept ans, malgré l'opposition persistante d'une partie du vieux clergé. Le cardinal se rendait-il compte qu'en appeler à Ward contre Simpson, c'était, pour combattre un excès, tomber dans un autre? Ward avait été attiré dans l'Église romaine, surtout parce qu'il y voyait un puissant instrument d'autorité doctrinale. De même que le spectacle de l'anarchie révolutionnaire avait conduit Joseph de Maistre à rêver d'une dictature politique de la Papauté, l'expérience de l'anarchie doctrinale de l'anglicanisme amenait Ward à ne voir de salut que dans la dictature spirituelle de cette même Papauté. Suivant son habitude d'esprit, il poussait cette idée à outrance. « Ce n'est pas dans l'indépendance intellectuelle, disait-il, mais dans la captivité intellectuelle que sont la vraie liberté et la perfection intellectuelles[1]. » Il jugeait naturel et désirable que

[1] Article de la *Revue de Dublin*, cité par M. Wilfrid Ward, dan son livre *W. G. Ward and the Catholic Revival*, p. 133.

cette dictature s'exerçât, à chaque moment, pour résoudre d'autorité toutes les questions où se débattait la pensée moderne, et il réduisait le rôle du croyant à attendre et à enregistrer docilement ces décisions toujours souveraines et infaillibles. Comme un de ses amis lui disait : « Mais, enfin, il y a une limite; vous ne voudriez pas de nouvelles décisions tous les mois? — J'aimerais, répondait-il, recevoir chaque matin à déjeuner, avec mon *Times*, une nouvelle Bulle papale [1]. »

Fait curieux, en dépit de ces opinions extrêmes, Ward fut l'un des premiers, parmi les convertis, à renouer des relations avec ses anciens amis anglicans. Dès 1858, nous le retrouvons sur un pied de familiarité cordiale avec des protestants de nuances diverses, comme Stanley, Tait, Jowett, Rogers et beaucoup d'autres [2]. Il n'était pas homme à leur rien voiler de ce qui, dans ses nouvelles croyances, pouvait le plus les effaroucher. Mais n'était-on pas habitué de longue date à le trouver paradoxal? Et puis les contradicteurs à tournure un peu extravagante ne sont-ils pas, quelquefois, ceux qu'on supporte le plus volontiers, parce qu'on les juge les moins dangereux? Ward apportait d'ailleurs, dans l'exposé de ses idées, une belle humeur qui prévenait toute aigreur de controverse. On s'amusait de sa verve plaisante. « Ward a été un *enormous fun* », écrivait Rogers, au sortir de l'une de ces rencontres [3]. Ajoutons que tous sentaient et goûtaient en lui les qua-

[1] *W. G. Ward and the Catholic Revival*, p. 14.
[2] *Ibid.*, p. 74 et suiv.
[3] *Letters of Lord Blachford*, p. 249.

lités plus sérieuses de sincérité, de droiture, d'amour désintéressé de la vérité, qui faisaient passer par dessus bien des dissidences.

Ward n'était pas le seul des convertis à combattre le libéralisme du *Rambler*. Manning, Oakeley, Faber, Dalgairns, avec des nuances diverses, s'y montraient opposés. Si importante toutefois que fût leur opinion, il en était une plus intéressante encore à connaître, c'était celle de Newman [1]. Depuis qu'il avait, en 1858, abandonné le rectorat de l'Université catholique de Dublin, il vivait à Egbaston, en dehors de toute action publique, dans la simplicité, la régularité et le silence du cloître, son temps partagé entre la prière, l'étude, ses devoirs de supérieur de l'Oratoire, la haute direction de l'école classique annexée au monastère et la sollicitude des âmes qui venaient lui demander direction. Si retiré qu'il fût, tous les yeux n'en étaient pas moins fixés sur lui. Des deux côtés, on l'interrogeait. Les rédacteurs du *Rambler* se disaient ses amis, lui témoignaient

[1] Sur le point de chercher à préciser le rôle de Newman dans les questions qui divisaient les catholiques, je ne puis pas ne pas regretter que la correspondance de Newman catholique n'ait pas été publiée, comme l'a été celle de Newman anglican. La vie intérieure de Newman nous est beaucoup mieux connue avant qu'après sa conversion. C'est une anomalie que les catholiques ont intérêt à voir disparaître. Une plus grande lumière ne pourra que faire briller davantage cette belle figure. Les papiers de Newman sont, paraît-il, aux mains d'un religieux de l'Oratoire, dont l'amitié pieusement fidèle, mais trop timide, redoute qu'il ne soit fait un usage maladroit et indiscret du trésor confié à sa garde. Peut-être ce que M. Purcell a fait des papiers de Manning a-t-il contribué à augmenter cette crainte. De telles considérations doivent rendre très prudent dans le choix de l'éditeur et du biographe; elles ne sauraient justifier l'abstention complète.

respect, cherchaient à obtenir son concours, à se couvrir de son autorité. Ward gardait du temps où il avait été son disciple à Oxford, l'habitude de le consulter sur ses écrits et ses démarches, tout en continuant, du reste, comme alors, à n'en faire qu'à sa tête, mêlant d'une façon singulière la déférence et la suspicion, le désir de se trouver d'accord avec un maître aussi cher et la promptitude à le contredire[1]. Newman, sans rebuter les témoignages d'amitié qu'on lui apportait, n'était en réalité avec aucun des deux partis. Il avait toujours été opposé à ce qu'il appelait le « libéralisme » en religion, c'est-à-dire à un certain relâchement de la rigueur dogmatique. Il adhérait très fermement à l'autorité et à l'infaillibilité de l'Église enseignante, et le besoin de trouver cette autorité était précisément l'une des raisons qui l'avaient conduit au catholicisme ; enfin il professait le plus grand respect pour la hiérarchie ecclésiastique, et déjà, quand il était anglican, il avait étonné ses amis moins scrupuleux, par le trouble où le jetait la seule pensée d'être en contradiction avec son évêque. A tous ces points de vue, il y avait, dans les idées et surtout dans le ton du *Rambler*, bien des choses qui le choquaient. Mais il n'approuvait pas davantage les idées et le ton de Ward. Pour être respectueux de la tradition, il n'en concluait pas à l'obligation de se renfermer dans les formules scolastiques ; il croyait à une évolution de la science théologique, à

[1] Voyez la correspondance de Ward avec Newman, à cette époque : *W. G. Ward and the Catholic Revival*, chap. IV et VI.

ce « développement de la doctrine chrétienne » dont l'observation avait secondé et éclairé sa conversion. Tout soumis qu'il fût à l'autorité, il répugnait à ce qui l'exagérait, admettait la légitime indépendance de l'esprit humain, non seulement dans les sciences profanes, mais même dans les sciences religieuses; au lieu de ne voir dans celles-ci, comme Ward, que les sentences et les définitions, en fait toujours rares, du juge suprême, il y appréciait tout particulièrement les recherches spontanées, parfois un peu aventureuses, les libres controverses, les tâtonnements de toutes sortes, par lesquels il était nécessaire que les théologiens, les historiens, les critiques devançassent et préparassent ces définitions.

Ce n'était pas de ce jour, d'ailleurs, que Newman se rendait compte à quel point sa façon de penser, de raisonner, de juger était différente de celle de son ancien disciple. Très droit, sans doute, à chercher la vérité, très généreux à la suivre partout où elle le menait, quelque sacrifice qu'il lui en coutât, n'ayant rien du sceptique dilettante et un peu sophiste que des observateurs superficiels ont cru parfois entrevoir en lui, il n'en avait pas moins le goût et l'habitude de considérer, avant de conclure, tous les aspects d'une idée, de démêler ce qu'elle avait souvent de complexité subtile, de peser toutes les objections et d'en dégager la parcelle de vérité qui pouvait y être contenue. Rien ne lui déplaisait davantage que les jugements absolus et tranchants de Ward, sa façon de tout décider par les déductions de la logique, par l'application

de quelque principe unique et dominant. Ces excès de fond ou de forme ne répugnaient pas seulement à sa nature d'esprit; ils le préoccupaient à cause du mal qu'ils pouvaient faire aux autres. Ce qu'il redoutait, par exemple, dans les définitions dogmatiques à jet continu que Ward sollicitait si impatiemment de l'autorité religieuse, c'était moins une entrave pour sa propre raison, résolue par avance à toutes les soumissions nécessaires, qu'un trouble apporté aux consciences dont il était le confident; il s'attristait de voir effaroucher et éloigner ces âmes en travail de conversion, dont on a pu dire qu'elles « voletaient, comme des colombes, à sa fenêtre », attendant qu'il leur ouvrît. Cette intelligence pénétrante et sympathique de l'esprit des autres, cette aptitude à se mettre en leur place, à se rendre un compte exact de leurs difficultés, cette susceptibilité éveillée au sujet de toute exagération qui pouvait les troubler, n'était pas l'une des particularités les moins remarquables de Newman. C'était là ce qui le séparait des outranciers de l'ultramontanisme, alors même qu'il admettait quelques-uns de leurs principes. C'était là ce qui lui faisait ménager les libéraux du *Rambler*, tout en regrettant leurs excès : il voyait la part de vérité qui se mêlait à leurs erreurs; il voyait surtout l'angoisse de leur foi et ne voulait pas l'augmenter[1].

[1] Ce caractère de Newman a été excellemment mis en lumière par le R. P. Kent, membre de la congrégation des Oblats de Saint-Charles, fondée par Manning, dans un article publié par la *Dublin Review* d'avril 1896, à propos du livre de Purcell. « L'esprit de Newman, a-t-il écrit, était sensible aux impressions

Au commencement de 1859, les évêques, de plus en plus mécontents du *Rambler*, délibérèrent sur les mesures à prendre; toutefois, avant de sévir, ils voulurent voir si l'influence de Newman ne pourrait pas amener un changement; ils le firent donc solliciter, par son évêque, Mgr Ullathorne, d'intervenir auprès des rédacteurs. Toujours docile à l'autorité, Newman s'entremit et obtint de Simpson, plus particulièrement visé, qu'il abandonnât la direction du *Rambler*. Bien plus, il consentit à prendre lui-même en main cette direction. Wiseman lui en témoigna sa vive satisfaction. En assumant cette charge, Newman espérait faire œuvre pacificatrice. Mais il ne fut pas longtemps à se rendre compte combien l'excitation des esprits, de part et d'autre, rendait la tâche difficile; bientôt même, il la jugea impossible, et quelques mois ne s'étaient pas écoulés, qu'il renonçait brusquement à la poursuivre. Le bruit ayant couru, à la fin de 1859, qu'il avait encore la direction du *Rambler*, il tint à le faire démentir. Rebuté dans sa tentative de médiation, il résolut désormais de demeurer à l'écart des deux partis en lutte, sans se laisser compromettre, ni par l'un, ni par l'autre. Sa correspondance et son journal

qui venaient de tous les vents de la pensée, sans pourtant jamais quitter le vrai courant. Parmi ceux qui ont enseigné le monde, peu ont eu, comme lui, le don de voir d'une manière si vive et de sentir si intimement les ténèbres et les difficultés qui entourent les points lumineux de la vérité. Il pouvait, dans une certaine mesure, entrer dans l'esprit de ses adversaires ou de ceux qui étaient perplexes et errants, et voir les choses comme ils les voyaient eux-mêmes. De là, chez lui, un sentiment intense du mal que peut faire un dogmatisme rigide et impitoyable. »

intime nous le montrent, dans les années suivantes, de 1859 à 1861, de plus en plus mécontent du *Rambler*, ne lui ménageant ni les reproches, ni les avertissements[1]. Il n'était pas plus satisfait de l'autre parti, et ne pouvait notamment supporter sa promptitude d'excommunication. « Je sens vivement, disait-il, la grande injustice de ceux qui, après s'être complu à mettre en avant leurs vues particulières, accusent de manquer à la paix et à la charité, ceux qui, ainsi provoqués, se croient obligés de montrer qu'il y a une autre opinion sur ce sujet et que de bons catholiques la professent[2]. »

Vainement Newman s'était-il séparé du *Rambler*, certains catholiques s'obstinaient à l'en rapprocher et commençaient à témoigner d'étranges défiances au sujet de sa fidélité et de son orthodoxie. Dans le déplaisir visible que lui causaient les exagérations de certains ultramontains, ces esprits soupçonneux croyaient découvrir une tendance à altérer ou, comme ils disaient,

[1] Ainsi voit-on Newman, dans ce journal et dans cette correspondance, refuser de continuer sa collaboration au *Rambler*, si les articles théologiques n'y sont pas dorénavant revisés par un censeur qui lui inspire confiance; à plusieurs reprises, il déclare que, par leur attitude à l'égard de l'autorité religieuse, les rédacteurs de cette revue se mettent « dans une situation fausse », qu'ils s'exposent à être censurés dans des conditions où l'opinion commune leur donnera tort, qu'ils « perdent leur position parmi les catholiques », et qu'ils feraient aussi bien d'arrêter leur publication avant qu'elle n'ait été frappée. De l'un de ces écrivains, — était-ce Simpson qu'il entendait désigner ? — il disait qu'il était « incorrigible » et qu'il « désespérait de lui. »

[2] Sur les jugements ainsi émis par Newman entre 1859 et 1861, voir les explications qu'il a données lui-même à Oakeley, dans une lettre du 18 août 1867. (*Life of Manning*, t. II, p. 334 à 338.)

à « minimiser » le dogme catholique. Ils arguaient des relations que sa charité tenait à conserver avec les rédacteurs de la revue libérale, pour insinuer qu'il était leur protecteur, leur complice, pour le rendre responsable d'excès que, pendant ce temps même, il blâmait. N'est-ce pas, après tout, le sort habituel des modérés ? Newman, disposé par nature à se refermer sur lui-même quand il se sentait enveloppé d'une atmosphère d'exagérations et de violences, ne s'inquiétait pas toujours de prévenir, par des explications, ces faux jugements. Il n'admettait pas qu'on l'obligeât à se laisser classer dans l'un ou l'autre des partis en lutte, qu'on le mît en demeure de trancher, par quelque affirmation sommaire, des questions qu'il estimait être très complexes. Souvent alors, comme il lui était déjà arrivé à l'époque de ses premiers conflits à Oxford, il usait, à l'égard des questionneurs indiscrets, d'échappatoires ironiques qui les désemparaient, mais aussi qui donnaient prise à leurs suspicions.

Ces suspicions n'étaient pas seulement le fait de quelques polémistes passionnés. L'évêque de Newport, Mgr Brown, dénonça à Rome, comme étant contraire à la doctrine de l'infaillibilité de l'Église, un article publié par Newman dans le *Rambler*. Le Saint-Office demanda à l'auteur incriminé des explications que celui-ci s'empressa d'envoyer par l'intermédiaire du cardinal Wiseman. Par une de ces négligences dont ce dernier était malheureusement un peu coutumier, ces explications ne parvinrent jamais aux autorités romaines qui, sans prendre aucune mesure, n'en

restèrent pas moins sous l'impression de la dénonciation épiscopale. Qu'un évêque se fût laissé gagner à ces injustes méfiances contre un grand serviteur de l'Église, c'était sans doute chose fâcheuse. Mais il était plus fâcheux encore de les retrouver chez Manning et de voir ainsi commencer l'antagonisme qui devait diviser, pendant de longues années, les deux principaux champions du catholicisme en Angleterre.

IV

J'ai déjà eu l'occasion de dire en quoi Manning, pendant sa période anglicane, s'était souvent rapproché de Newman, et en quoi, cependant, il s'en était toujours distingué, sinon par le fond des idées, du moins par son allure, par la forme de son activité[1]. Il avait pu être un allié, non un disciple. L'action des deux hommes avait été presque toujours parallèle, sans être jamais confondue. Entre eux, il y avait eu plus d'estime réciproque que d'intimité et de sympathie. Parfois même, quelques froissements passagers s'étaient produits. C'est qu'au fond, en dépit de leurs convictions et de leurs aspirations communes, en dépit de l'analogie de leur destinée morale, on ne pouvait imaginer deux natures plus dissemblables : l'un, penseur subtil et profond, dédaigneux de l'action du

[1] Voyez plus haut, p. 82 et sq.

dehors, plus occupé des réalités du monde invisible que de celles du monde visible, habitué à retourner sa pensée sous toutes ses faces, apte à comprendre les états d'âme les plus différents du sien, infiniment pitoyable aux perplexités de l'esprit humain ; l'autre, homme d'action et de gouvernement, peu curieux d'idées pures, n'y voyant que des bases d'opération, esprit puissant, courageux, élevé, mais absolu, facilement impérieux, ne cherchant que ce qu'il croyait le vrai et le bien mais y marchant droit, décidé à traiter en adversaire quiconque suivrait une direction différente, incapable d'entrer dans une pensée autre que la sienne ou de sympathiser avec les difficultés intellectuelles de ses contradicteurs. Cette opposition de nature suffit à expliquer, en dehors de tout petit motif, comment deux hommes de grand esprit, de vues droites et hautes, de rare vertu, ont pu être si malheureusement divisés. Newman, au cours de ses études sur les hérésies du quatrième siècle, avait eu à parler des différends qui s'étaient élevés entre saint Basile et saint Grégoire de Nazianze ; il en avait attribué la cause au contraste de leurs caractères qu'il définissait en ces termes : « Grégoire, l'affectueux, le tendre de cœur, l'homme aux amitiés vives et profondes, l'orateur exquis et éloquent ; Basile, l'homme des fermes résolutions et des rudes œuvres, le sublime conducteur du troupeau du Christ, l'actif ouvrier dans le champ de la politique ecclésiastique ; certes, ils différaient beaucoup, mais non cependant sans avoir quelques traits communs ; tous deux avaient, ce qui était tout

ensemble une bénédiction et une croix, une âme sensitive, *a sensitive mind;* tous deux étaient saints. » Il a été souvent remarqué que ce double portrait s'appliquait assez exactement à Newman et à Manning ; on a notamment fait observer que l'un et l'autre, comme les deux Pères de l'Église grecque, avaient au plus haut degré ce *sensitive mind* qui rend les divergences plus douloureuses et fait facilement du moindre antagonisme d'idées une blessure de cœur [1].

Quand Manning eut rejoint Newman dans le catholicisme, on put d'abord espérer leur bon accord. Newman, à peine devenu recteur de l'Université de Dublin, désireux de se donner un vice-recteur qui fût son *locum tenens* et sur qui il pût se reposer avec pleine confiance, avait offert ce poste à Manning qui venait seulement d'abjurer. Celui-ci, alors à Rome n'avait pas accepté, mais il s'était associé, dans les années suivantes, aux démarches faites auprès du Saint-Siège, pour obtenir que le recteur fût nommé évêque *in partibus*. En 1857, Newman avait dédié un de ses volumes de sermons à Manning, « comme un mémorial de l'amitié qui les unissait depuis près de trente ans ». En 1861, Manning répondait par une dédicace analogue : « Envers vous, disait-il à Newman, j'ai contracté une dette de gratitude, plus grande qu'envers aucun homme de notre temps, pour la lumière et l'aide intellectuelles que vous m'avez apportées. »

[1] Cette remarque a été faite par le R. P. Brémond, dans sa très pénétrante et très équitable étude sur les différends de Newman et de Manning. (*L'Inquiétude religieuse*, p. 241.)

Déjà cependant, à l'époque où Manning tenait ce langage, une certaine gêne existait dans ses rapports avec Newman. Conduit, comme tant d'autres, au catholicisme, par le désir d'y trouver l'autorité et l'unité dont il avait déploré l'absence dans l'anglicanisme, il croyait répondre au besoin de son âme et aux nécessités de son temps, en exaltant, en magnifiant la puissance du Pape; il ne lui semblait pas qu'on pût aller trop loin dans cette voie. Loin d'avoir égard aux perplexités des croyants que troublaient les revendications et les critiques de la pensée moderne, il voyait en eux des révoltés à soumettre, des suspects à rejeter. Ces idées l'avaient rapproché de Ward qu'il soutenait et encourageait. Les rédacteurs du *Rambler*, lui paraissaient coupables et dangereux. Il s'alarmait des ménagements qu'avait pour eux Newman, des témoignages de déférence qu'il en recevait, et il en venait à supposer, entre eux et lui, une sorte de complicité. Des incidents, survenus en 1860 et 1861, lui parurent confirmer ses soupçons.

Les esprits étaient alors fort échauffés sur la question du pouvoir temporel du Pape, violemment soulevée par les événements qui avaient suivi, en Italie, la guerre de 1859. Manning se jeta dans la controverse, avec toute l'ardeur de son romanisme. En 1860 et 1861, dans des conférences faites à Londres et bientôt publiées en volume, il prit hautement, contre les préventions de l'opinion anglaise, la défense du pouvoir temporel. Dans l'entraînement de son zèle, il semblait parfois élever certaines convenances politiques à la

hauteur d'une vérité dogmatique, et ne pas toujours distinguer la formation historique et l'institution divine. Newman, au contraire, était, sur ce sujet, plus réservé et plus froid. Non, certes, qu'il approuvât l'œuvre de spoliation ; dans un sermon qu'il fit alors sur « le Pape et la Révolution », il qualifiait l'armée piémontaise de « bande de voleurs sacrilèges » et, en prononçant ces paroles, il frappait du pied le sol. Mais il estimait que les avocats du pouvoir temporel usaient d'arguments excessifs ; comme d'autres catholiques illustres, Lacordaire, Ozanam, il gardait pour l'Italie de vieilles sympathies ; il la croyait fondée à réclamer des changements à son régime politique, et il rêvait, entre elle et le Pape, d'un accord sur des bases nouvelles[1]. Avait-il, sur ces points, des idées très arrêtées? En tous cas, il ne jugeait pas à propos de les faire connaître. Seulement il ne voulait pas être associé à des démonstrations qu'il jugeait trop intransigeantes. Ce parti-pris de réserve lui inspira, lors de la fondation, par Wiseman, en 1861, d'une académie de la religion catholique, une démarche que Manning devait voir d'un mauvais œil. Informé que celui-ci entendait faire, de la nouvelle académie, l'instrument de ses idées sur le pouvoir temporel, il l'avertit que, dans ces conditions, il ne pouvait y apporter son concours[2]. Vers la même époque, le *Rambler* ayant publié une

[1] *Some of my Recollections of Card. Newman*, par sir Rowland Blemerhasset. (*Cornhill Magazine*, novembre 1901.)

[2] *Life of Manning*, t. II, p. 348 ; — *Life of Wiseman*, t. II, p. 421.

critique assez vive des conférences de Manning, celui-ci crut, sur la foi de certains rapports, que Newman en était l'auteur ou l'avait tout au moins inspirée. Il se trompait. Newman, alors étranger au *Rambler* qu'il blâmait, n'avait même pas connu cet article. Manning ne le sut que plus tard ; sur le moment, il demeura convaincu que l'attaque venait de Newman ; il y vit, contre lui-même, un acte d'hostilité dont il fut blessé, et, à l'égard du Saint-Siège, un acte d'infidélité dont l'auteur méritait d'être traité tout au moins en suspect[1].

V

En mai 1862, le *Rambler* changea de nom et de périodicité ; sous le titre de *Home and Foreign Review*, il devint un recueil trimestriel ; l'esprit était le même, de jour en jour plus téméraire. Les évêques ne crurent pas pouvoir retarder davantage la protestation à laquelle ils pensaient depuis longtemps ; elle parut en octobre 1862, et fut, bientôt après, expliquée et justifiée dans deux brochures de Mgr Ullathorne. Vers la même époque, le cardinal Wiseman, toujours préoccupé de ranimer la *Revue de Dublin*, ne jugea plus suffisant de lui procurer la collaboration intermittente de Ward ; il en remit la pleine direction à ce dernier, sous l'autorité supérieure de Manning. Ward se jeta dans cette entreprise avec son impétuosité accoutumée.

[1] *Life of Manning*, t. II, p. 332 à 336, 338, 348.

Sa direction qui devait se prolonger jusqu'en 1878, rendit une vie nouvelle à la revue, naguère moribonde. Il y attira des rédacteurs de valeur et multiplia ses propres articles, imprimant fortement à tout le recueil la marque de ses idées. S'il ne put lui donner l'éclat littéraire de la revue libérale, il en fit du moins un redoutable instrument de combat.

Plus le conflit devenait aigu entre les deux écoles, plus Newman répugnait à s'y mêler. Ward lui ayant demandé, en prenant la direction de la *Revue de Dublin*, d'y donner quelques articles, il refusa : « Je ne pourrais, lui répondit-il, écrire pour la *Revue de Dublin*, sans écrire aussi pour le *Home and Foreign*, et je veux me garer, si je puis, de ces collisions publiques ; non que je me flatte d'échapper aux méchantes langues des hommes, grandes et petites, mais les bruits qui courent finissent par mourir, et les actes demeurent[1]. » Néanmoins, quand son évêque, Mgr Ullathorne, censura le *Home and Foreign Review*, Newman, toujours soumis à l'autorité, lui écrivit : « J'espère n'avoir pas besoin d'assurer Votre Seigneurie que je m'associe de cœur à votre condamnation des doctrines que vous trouvez dans ces publications et des articles qui les contiennent. Il s'ensuit que je dois considérer, comme je le fais en effet, qu'il est du simple devoir des auteurs de ces articles et de tous ceux qui y ont pris part, en premier lieu, de répudier les doctrines en question, en second lieu, de retirer les écrits dans lesquels elles ont été

[1] *W. G. Ward and the Catholic Revival*, p. 155.

exposées [1]. » Mais à peine Newman eut-il écrit cette lettre, qu'il crut voir que certaines gens en abusaient pour lui attribuer, vis-à-vis des libéraux, une attitude plus tranchée que n'était la sienne et pour l'enrégimenter dans une armée dont il ne voulait pas être. Il jugea nécessaire de s'en expliquer dans une nouvelle lettre dont Mgr Ullathorne se déclara satisfait. Si convaincu qu'il fût des torts du *Home and Foreign*, il ne se croyait pas qualité pour le condamner *ex cathedrâ ;* il estimait surtout que le sujet était trop complexe pour être réglé par un jugement sommaire. « Celui, disait-il, qui a eu affaire à deux personnages aussi différents que Ward et Simpson, ne peut s'expliquer sans écrire un volume [2]. » Le vrai sentiment de Newman, à cette époque, sur la revue libérale, on le trouve dans la correspondance qu'il entretenait avec M. Monsell, collaborateur de cette revue, mais personnellement plus modéré que les autres rédacteurs : on l'y voit se rattacher, par moments, à l'espoir que la revue allait s'assagir, mais, bientôt après, se décourager en constatant qu'elle suivait une ligne qui, disait-il, ne pouvait que faire les affaires de la *Revue de Dublin* ; il déclarait trouver, à plusieurs de ses articles, une « saveur protestante » et témoignait une désaprobation d'autant plus attristée que, comme il le rappelait, il avait autrefois, sur la foi des intentions annoncées, pris la défense des rédacteurs. Suivant l'expression de M. Monsell, le sentiment de Newman à l'égard du

[1] *W. G. Ward and Catholic Revival*, p. 199.
[2] *Ibid.*, p. 199 à 205.

Home and Foreign pouvait se résumer ainsi : « Intérêt et désappointement[1]. »

Pendant ce temps, hors d'Angleterre, en France, en Allemagne, en Belgique, en Italie, la controverse sur ce qu'on appelait, d'un nom équivoque, le « catholicisme libéral », devenait plus ardente. L'école, dont le journal l'*Univers* était l'organe très influent, pressait le Saint-Siège d'intervenir par des définitions et des condamnations. Les libéraux, de leur côté, en appelaient à l'opinion du monde religieux. Deux de leurs manifestations eurent alors un grand retentissement : d'abord les discours de Montalembert, au Congrès de Malines, en août 1863, sur « l'Église libre dans l'État libre » et sur la « liberté de conscience » ; ensuite, dans le mois suivant, l'adresse de Dœllinger au Congrès des savants catholiques allemands, réunis à Munich. Montalembert, dans ses discours, traitait une question politique, celle des rapports de l'Église avec l'État et la société modernes ; il le faisait, avec un amour ardent et généreux de l'Église, avec intelligence des conditions dans lesquelles celle-ci pouvait aujourd'hui obtenir la liberté nécessaire à sa mission ; seulement la thèse parfois trop absolue, l'expression véhémente heurtaient inutilement les idées traditionnelles. Le sujet traité par Dœllinger était différent ; il insistait sur la nécessité de substituer à la théologie scolastique, une théologie mieux en rapport avec les besoins de l'esprit moderne, avec les progrès de la

[1] *W. G. Ward and the Catholic Revival*, p. 205 et 206.

critique biblique et de l'histoire du dogme. Une évolution de ce genre pouvait être légitime, à condition de n'affecter que les formes extérieures et accidentelles, non l'essence de la doctrine ; elle était alors une manifestation de cette loi du « développement », signalée par Newman comme le caractère même d'une doctrine vivante ; mais elle pouvait aussi se présenter comme une répudiation méprisante de toute la tradition, une sorte de révolte contre la théologie officielle des autorités romaines. Quelle était au vrai la pensée des congressistes de Munich ? Ils n'interprétaient évidemment pas tous de même les paroles de Dœllinger ; on en veut pour preuve ce seul fait que les uns devaient rester fidèles au Saint-Siège, tandis que les autres s'apprêtaient à être, avec Dœllinger lui-même, les protagonistes du « Vieux catholicisme ».

Les deux congrès provoquèrent naturellement beaucoup de polémiques, et les adversaires des libéraux en tirèrent argument pour réclamer avec plus d'insistance un acte du Pape. Celui-ci, qui n'avait pas paru d'abord mécontent de ce qui s'était fait à Munich et qui avait répondu, par une bénédiction, à l'adresse de fidélité du congrès, ne tarda pas à s'inquiéter du sens que plusieurs donnaient, les uns pour les louer, les autres pour les condamner, aux idées émises par Dœllinger : dans un bref à l'archevêque de Munich, en date du 21 décembre 1863, tout en rendant hommage aux intentions des promoteurs du congrès et en exprimant l'espoir que les résultats en seraient heureux, il revendiqua l'autorité des congrégations romaines et de la théologie

scolastique. Quant aux discours de Montalembert à Malines, dénoncés à l'Index, ils furent un moment en danger d'être censurés; mais le Pape se refusa à frapper publiquement l'un des principaux défenseurs de l'Église; seulement, donnant suite à un projet depuis longtemps à l'étude, il se décida à publier, en décembre 1864, un *Syllabus* ou catalogue des « erreurs modernes » précédemment censurées par lui, et l'accompagna de l'encyclique *Quantâ curâ* où il renouvelait la condamnation déjà prononcée, en 1832, par Grégoire XVI, contre le libéralisme trop absolu de l'*Avenir*. On sait l'émotion immense, inattendue pour ses auteurs, que souleva le *Syllabus :* la presse irréligieuse affectant de croire que l'Église avait proclamé elle-même son divorce avec la société moderne, les gouvernements menaçant de prendre des mesures de représailles. On sait aussi par quelle initiative hardie et heureuse, Mgr Dupanloup improvisa, en quelques jours, un commentaire qui atténuait ce que cette œuvre de théologiens, mal informés de l'état de l'esprit public, avait d'effarouchant pour l'opinion et pour le pouvoir politique, commentaire qui fût aussitôt sanctionné par les remerciements publics du Pape.

Ces événements eurent leur contrecoup parmi les catholiques d'Angleterre et y avivèrent la lutte des deux écoles. Au lendemain des congrès et avant les actes pontificaux, l'un des plus modérés parmi les collaborateurs du *Home and Foreign*, M. Monsell, prononçait à la Chambre des communes, contre l'intolérance religieuse de l'Espagne, un réquisitoire qui

semblait l'écho des discours de Malines. Mais c'était surtout du côté de Munich que les rédacteurs les plus avancés de la revue libérale, Simpson, Acton, avaient les yeux tournés. Ils saluèrent l'adresse de Dœllinger comme un événement capital, et l'interprétèrent dans le sens le plus hostile aux autorités romaines. Aussi, quand parut le bref à l'archevêque de Munich, reconnurent-ils que ce que le Pape repoussait, c'était leur propre manière de voir ; ils résolurent alors de suspendre la publication de leur revue, non dans un esprit de soumission, mais en en appelant au temps pour les justifier et pour démontrer l'erreur du Pontife. Lors de la publication du *Syllabus*, ils n'avaient plus d'organe pour s'expliquer ; ils ne cachèrent pas, dans leurs conversations, qu'ils ne trouvaient rien là qui pût lier leur conscience.

Du côté opposé, Ward avait, dès le premier moment, montré, dans la concomitance des discours de Malines et de celui de Munich, un symptôme alarmant, et il avait dénoncé, en tous deux, un effort pour « décrier la légitime autorité de l'Église, en politique aussi bien qu'en philosophie ». Les auteurs de ces manifestations et ceux qui les approuvaient en Angleterre, étaient, à ses yeux, des « catholiques déloyaux », en « rébellion », peut-être « non intentionnelle », contre l'Église. S'il notait d' « hétérodoxie » le libéralisme politique de Montalembert, il estimait cependant que le libéralisme philosophique de Dœllinger était beaucoup plus dangereux. Sur l'avis de Manning, il renonça à faire paraître, dans la *Revue de Dublin*, le long article qu'il avait préparé contre les thèses de l'orateur français, et

il se borna à le faire circuler autour de lui. Au contraire, nul ménagement dans ses attaques contre le libéralisme allemand et ses adhérents anglais. Quand parut le *Syllabus*, il exulta. Lui qui souhaitait recevoir une sentence pontificale, tous les matins, avec son *Times*, il se réjouit d'en avoir, d'un seul coup, un si grand nombre. Il parut prendre plaisir à leur donner l'interprétation la plus absolue, la plus effarouchante, et à exiger de tous, sous peine d'être convaincus de révolte, l'acceptation de cette interprétation. Ce lui fut, en outre, l'occasion de reprendre et de développer, sur l'infaillibilité papale, sur la soumission due à tous les actes émanés de Rome, des thèses dépassant singulièrement la doctrine que devait fixer et limiter, en cette matière, le concile du Vatican. Sur le terrain extrême où il se plaçait, Ward ne se sentait pas isolé. Il était en correspondance avec plusieurs controversistes ultramontains du continent. En Angleterre, il se voyait approuvé par Manning ; celui-ci, en effet, fermant les yeux sur des exagérations qu'avec plus de réflexion et de sang-froid, il eût sans doute hésité à admettre sans réserve, encourageait Ward, louait ses écrits, approuvait ses interprétations : « Ce qu'il nous faut, lui écrivait-il, c'est une entière netteté et l'affirmation des plus hautes vérités. Je suis convaincu que l'audace est prudence, et que notre danger est la demi-vérité. Il me semble que nous ne pouvons rien faire de plus pratique et de plus sûr que de poursuivre la ligne que vous avez commencée et de nous y tenir à peu près exclusivement[1]. »

[1] *W. G. Ward and Catholic Revival*, p. 187.

Si précieuses qu'elles fussent à Ward, ces approbations ne lui suffisaient cependant pas. Il était toujours tourmenté de savoir ce que pensait son ancien maître Newman, et ne se lassait pas de lui envoyer ses publications, de l'interroger, de tâcher de l'amener à se prononcer dans son sens. Newman répondait patiemment, affectueusement, sans s'engager sur le terrain où Ward l'appelait, marquant d'un mot que, lors même qu'il était d'accord avec lui sur certains principes, il n'admettait pas toutes ses déductions ni surtout leur forme excessive. De la *Revue de Dublin*, il disait qu'elle « tendait les principes jusqu'à ce qu'ils fussent près de se briser » et qu'elle « présentait les vérités dans la forme la plus paradoxale ». Il ne se solidarisait pas, pour cela, avec les hommes de l'autre école, faisant d'ailleurs entre eux des distinctions ; plus empressé, par exemple, à se porter fort, auprès de Ward, des intentions de Montalembert que de celles de Dœllinger qui lui inspirait beaucoup moins de confiance et de sympathie. En somme, il entendait persister dans une réserve dont les exagérations des deux partis le disposaient, moins que jamais, à se départir[1]. Aussi bien, en ce moment, avait-il autre chose à faire que de se mêler à ces controverses; il était aux prises avec Kingsley et écrivait l'*Apologia*.

[1] *W. G. Ward and the Catholic Revival*, p. 197 à 199, 454 à 459.

VI

L'opinion protestante avait été fort irritée de la conversion de Newman : elle se refusait à admettre qu'un tel changement pût avoir des causes honorables. Pour elle, il n'y avait pas conversion, mais perversion. Il lui eût été malaisé sans doute de contester le désintéressement d'une décision qui avait coûté de si cruels sacrifices à son auteur ; mais elle prétendait y relever des procédés empreints de duplicité. Cette duplicité, elle croyait l'apercevoir dans la complexité subtile d'un esprit qui aimait à prolonger l'analyse et la critique avant de conclure. Des longs combats intérieurs soutenus par Newman, de 1841 à 1845, de ses hésitations, — preuve de sa sincérité et de sa probité morale, — elle déduisait qu'il était devenu, longtemps avant son abjuration ouverte, un romaniste déguisé et qu'il n'était demeuré dans l'Église anglicane que pour la mieux trahir, pour y provoquer un déchirement plus considérable, une désertion plus nombreuse. Cette perfidie paraissait en harmonie avec l'idée qu'on se faisait du prêtre catholique, instrument et professeur de mensonge, d'intrigue et de dissimulation. Ceux-là mêmes qui répugnaient à penser si mal d'un ancien coreligionnaire, autrefois estimé, ne pouvaient s'empêcher de le croire plus ingénieux, plus subtil que franc d'allure. En tous cas, ils voyaient en lui la vic-

time, à jamais perdue, d'une erreur mortelle ; entre lui et son pays, il ne leur paraissait plus qu'il pût y avoir contact et sympathie.

Newman souffrait de ces préventions. Longtemps cependant, il ne manifesta aucune intention de les combattre ; il les subissait en silence. « Je les considérais, a-t-il écrit plus tard, comme une part du châtiment que j'avais naturellement et justement encouru par mon changement de religion, dût même la durée de ces accusations égaler celle de ma vie. Je remettais ma justification à des jours à venir où les sentiments personnels seraient éteints, où l'on verrait paraître à la lumière des documents alors enfouis dans des portefeuilles ou dispersés dans le pays. » Près de vingt années s'étaient ainsi écoulées, quand un incident, survenu à l'improviste, mit directement Newman en demeure de se justifier.

En janvier 1864, un ami lui communique un article qui vient de paraître dans le *Macmillan's Magazine*, et où, à propos de l'histoire de la reine Élisabeth, l'auteur anonyme écrivait : « La véracité, pour elle-même, n'a jamais été la vertu du clergé romain. Le P. Newman nous apprend qu'elle peut et, en somme, qu'elle doit n'en pas être une, que la ruse est l'arme dont le ciel a pourvu les saints pour résister à la force brutale du monde mauvais. » Indigné de l'accusation ainsi portée contre le clergé catholique et plus indigné encore de voir son témoignage invoqué à l'appui de cette accusation, Newman demande au directeur de la revue sur quel fondement s'appuie l'accusateur. Celui-ci alors se

dévoile : c'est le révérend Kingsley ; écrivain de talent, poète et romancier à ses heures, d'opinions très démocratiques, il s'est mêlé, en 1848, à l'agitation chartiste et a été rédacteur du *Chrétien socialiste ;* après avoir fait, non sans succès, œuvre d'apôtre dans une paroisse rurale, il est devenu, depuis 1860, professeur d'histoire moderne à l'Université de Cambridge ; comme Maurice dont il était l'ami et le disciple, on le classait parfois dans le *Broad church*, mais il se piquait d'une orthodoxie plus rigoureuse ; nature ardente, prompte aux entraînements, il était en sympathie facile avec les écoles les plus diverses, sauf avec les ritualistes et les catholiques romains qu'il détestait. A la réclamation de celui qu'il a accusé, il répond, en se référant à l'un des sermons prononcés par Newman, avant sa conversion, mais sans spécifier aucun passage qui justifie son accusation. Vainement Newman le presse-t-il, il n'obtient rien de précis. Perdant alors patience, il saisit le public de la question et rapporte, dans une courte brochure dont l'ironie mordante rappelle les meilleures pages des *Provinciales*, le dialogue qui vient d'avoir lieu entre lui et son accusateur. A cette brochure, parue en février 1864, Kingsley riposte, à la fin de mars, par un écrit de quarante-huit pages, intitulé : *Que veut donc dire le Dr Newman ?* Il y prétend avoir découvert, dans les écrits de Newman, des preuves multiples qu'il enseigne le mensonge et qu'on est fondé à mettre en doute sa sincérité. « Dorénavant, dit-il, je suis, autant qu'un honnête homme peut l'être, dans l'incertitude et la crainte touchant toute parole

que peut écrire le Dr Newman. Comment puis-je savoir si je ne suis pas la dupe de quelque finesse comprise dans une de ces trois espèces d'équivoque que saint Alphonse de Liguori et ses disciples présentent comme permises ?... Et quand j'aurais formulé, dans cette brochure, une accusation reconnue au fond pour très vraie par le Dr Newman lui-même, comment puis-je savoir si, ne me trouvant, à moi, protestant hérétique, aucun droit de la porter, il ne se trouverait pas, à lui, le plein droit de la nier ? »

Newman frémit sous l'outrage. Voilà près de vingt ans qu'on le traite de « menteur », sans qu'il se justifie. Doit-il continuer à se taire, ou le défi qui lui est si injurieusement jeté, devant le pays, ne lui commande t-il pas de rompre enfin ce silence ? Et puis, il y a là plus que sa querelle personnelle ; l'honneur de ses frères du sacerdoce catholique est en cause ; n'est-ce pas son devoir de les défendre ? Sa délibération intérieure n'est pas longue. « J'accepte le défi, s'écrie-t-il ; je ferai de mon mieux pour y répondre, et je serai content quand je l'aurai fait. » Aussi bien, la façon dont a été accueillie sa première brochure, lui fait croire que le moment est favorable. Jusqu'à présent, s'il s'était tu, c'est qu'il n'avait vu, dans le public, aucune disposition à l'entendre. « J'avais désiré, dit-il, en appeler de Philippe ivre à Philippe à jeun ; quand aurais-je le droit de dire que Philippe est redevenu lui-même ? S'il m'est permis de juger, d'après le ton général de la presse, j'ai aujourd'hui de grandes raisons de prendre courage. » Il lui plaît, d'ailleurs,

d'avoir pour juges ses compatriotes : « Je considère, déclare-t-il, les Anglais comme les plus soupçonneux et les plus susceptibles des hommes ; je les crois déraisonnables et injustes, dans leurs moments d'excitation ; mais j'aime mieux être Anglais, comme je le suis réellement, que d'appartenir à aucune autre race d'hommes sous le ciel. Ils sont aussi généreux qu'ils sont prompts et brusques ; et leur repentir, après une injustice, est plus grand que leur péché. » Il ne se fait pas cependant illusion sur la force des préventions auxquelles il se heurte :

Ce qui fait la force de mon accusateur contre moi, ce ne sont pas les chefs d'accusation qu'il a tirés de mes écrits et que je réduirai facilement en poussière, c'est la partialité de la cour, c'est l'état de l'atmosphère ; c'est l'écho qui vibre d'avance autour de nous et qui répétera son audacieuse assertion de ma déloyauté ; c'est cette prévention contre moi qui fait admettre, sans un doute, que, lorsque mes raisonnements sont convaincants, ils ne sont qu'ingénieux, que, lorsque mes affirmations sont irréfutables, il y a toujours quelque chose que je fais disparaître ou que je cache dans ma manche, avec cette conclusion plausible, mais cruelle, que les hommes saisissent si volontiers, que là où l'on a imputé beaucoup de mal, il doit y en avoir beaucoup... Voilà les ennemis réels que j'ai à combattre et les auxiliaires auxquels mon accusateur fait des avances.

Cette perspective ne le décourage pas. « Eh bien ! s'écrie-t-il, je briserai, si je le puis, cette barrière du préjugé, et je crois que j'y parviendrai. » Mais comment ? Il annonce d'avance son plan :

Quand je lus, pour la première fois, le pamphlet accusa-

teur, je désespérai presque de répondre utilement à un tel amas de faits dénaturés et à l'expression véhémente d'une pareille animosité. A quoi bon répondre d'abord à un point, puis à un autre, et parcourir tout le cercle de ces injures, quand ma réponse au premier point serait oubliée, dès que je passerais au second?... Toutes les accusations secondaires, portées contre moi, n'avaient de force que parce qu'elles étaient des exemples à l'appui d'une seule et même accusation capitale... Mon adversaire demande quelle est mon intention. Il n'est plus question de mes paroles, de mes arguments, de mes actions ; il est question de cette intelligence vivante par laquelle j'écris, je raisonne, j'agis. Il m'interroge sur mon esprit, sur ce que mon esprit croit, sur ce qu'il sent. Je lui répondrai.

... Je reconnais ce que j'ai à faire, tout en frémissant de la tâche qui m'est imposée et de la nécessité de paraître ainsi devant tous les yeux. Il faut que je donne la véritable clef de toute ma vie... Je veux que l'on connaisse en moi l'homme vivant et non le mannequin vêtu de mes habits... Je dessinerai, aussi largement que possible, l'histoire de ma vie; je dirai de quel point je suis parti, de quelle suggestion extérieure, de quel accident est née chacune de mes opinions, jusqu'où et comment le développement leur est venu de l'intérieur de mon âme, comment elles ont grandi, comment elles ont été modifiées, combinées, mises en collision les unes avec les autres, enfin changées... Je rendrai compte ainsi de ce phénomène dont tant de gens s'étonnent, que j'aie pu quitter « ma famille et la maison de mon père », pour une Église de laquelle je me détournais jadis avec effroi... Il ne m'est nullement agréable de parler de moi, ni d'être critiqué parce que je le fais. Je n'ai nul plaisir à révéler, à grands et petits, jeunes et vieux, ce qui s'est passé au dedans de moi, depuis mes premières années, ni à donner à tout adversaire superficiel ou bavard l'avantage de connaître mes pensées les plus intimes, et je

puis presque le dire, les rapports qui existent entre moi et mon Créateur. Mais je n'aime pas à être traité, en face, de menteur et de misérable. Je ne remplirais mon devoir ni envers ma foi, ni envers mon nom, si je le supportais. Je sais que je n'ai rien fait pour mériter une pareille insulte; et si, comme je l'espère, je réussis à le prouver, je dois faire peu de cas des ennuis accessoires attachés à mon entreprise[1].

Newman annonce donc sa résolution d'écrire ce qu'il appelle ouvertement : *Apologia pro vitâ suâ.* A cette nouvelle, les rares amis qu'il a conservés parmi les anglicans et qui se rendent compte de l'état de l'esprit public autour d'eux, ne sont pas sans inquiétude. Church, chargé de surveiller l'impression du manuscrit, ne peut cacher à un ami commun combien il lui paraît malaisé que Newman fasse admettre par les juges, même les plus candides, la légitimité d'une situation qui choque à ce point toutes leurs idées et tous leurs sentiments. « Il n'y a rien, dans le monde, ajoute-t-il de si critique et de si difficile, que la position d'un homme qui change d'opinion et qui le fait lentement, avec délibération et réflexion. Plus il est soigneux, consciencieux, hésitant, plus les gens sont portés à lancer contre lui des accusations de déshonnêteté et d'inconsistance. Si l'*Apologia* que Newman va présenter au public britannique réussit à le faire juger avec impartialité par ce public, il aura accompli un remarquable exploit. C'est lui qui peut le faire, si la chose est faisable. Mais il court un risque... Les questions

[1] Préface de l'*Apologia*, *passim.*

publiques et personnelles sont si mêlées que quiconque est effrayé de Rome, se croira obligé de se prononcer contre Newman. Mais il doit aller de l'avant, et nous devons l'aider autant que nous le pourrons[1]. »

Newman se met à l'œuvre, sans s'arrêter à ces craintes. Pris à l'improviste, il n'a pas sous la main de matériaux préparés à l'avance; il ne s'en embarrasse pas. La rapidité de son travail est prodigieuse. Il s'est décidé, dans le commencement d'avril; dès le 21 de ce mois, paraît une première partie; les six autres suivent, de semaine en semaine; la dernière est publiée le 2 juin. Et il se trouve que ces pages, écrites à la volée, forment un livre admirable, sans précédent, on dirait presque sans égal, si nous n'avions les *Confessions* de saint Augustin dont on peut le rapprocher sans témérité. Les circonstances mêmes qui ont commandé et précipité l'exécution de ce livre, lui donnent quelque chose de plus vivant et de plus poignant. On sent que l'auteur n'a pas posé à dessein et à loisir devant la toile où il se peint, mais qu'il s'est livré au public, malgré lui, poussé à bout par l'attaque de son adversaire, dans la vérité palpitante et frémissante de son émotion. Ne croyez pas cependant que ce ne soit qu'une œuvre de polémique personnelle, une sorte de pamphlet. Non, à peine s'est-il mis en train, que, porté, élevé par son sujet, il oublie sa querelle particulière et son insulteur. « Et maintenant, s'écrie-t-il à la fin de la première partie,

[1] Lettre à Copeland du 26 avril 1864. (*Life and Letters of Dean Church*, p. 167, 168.)

je suis dans un cours de pensées trop haut et trop serein, pour qu'aucun calomniateur puisse le troubler. Allez au loin, M. Kingsley, et envolez-vous dans l'espace! »

En effet, nous voilà transportés dans une région bien supérieure. C'est l'histoire d'une âme, et de quelle âme! racontée par le seul homme peut-être qui fût capable d'en pénétrer les profondeurs et d'en analyser les délicates complexités. Nous suivons les étapes de son ascension progressive vers la pleine lumière, les dramatiques angoisses qui ont précédé sa conversion. Et cette émouvante auto-biographie se trouve être un chapitre d'histoire générale; elle éclaire l'une des crises religieuses les plus intéressantes et les plus fécondes de l'Angleterre contemporaine; elle donne la clef d'une transformation qui n'est pas terminée. A un point de vue plus abstrait, elle est une étude de haute et pénétrante psychologie sur l'évolution et la formation de la croyance dans un esprit naturellement critique, étude d'autant plus attachante et plus vraie qu'elle est prise sur le vif. Ajoutez par surcroît, une perfection de forme un charme de style qui, au témoignage de tous les juges compétents, font de l'*Apologia* l'un des chefs-d'œuvre de la littérature anglaise.

Commencé comme une œuvre de combat, le livre se termine sur une note attendrie. Les dernières lignes sont un hommage de gratitude et d'affection au petit groupe dont l'attachement filial et confiant a consolé le maître des calomnies de ses adversaires et de ce qui est plus cruel encore, des suspicions de certains

de ses coreligionnaires; il s'y mêle un souvenir ému à l'adresse des amis d'autrefois :

J'ai terminé cette histoire de moi-même, le jour de la fête de Saint-Philippe; et dès lors à qui puis-je mieux l'offrir, comme témoignage d'affection et de reconnaissance, qu'aux fils de saint Philippe, mes chers frères dans cette maison, les prêtres de l'Oratoire de Birmingham, Ambroise Saint-John, H. A. Mills, H. Bittleston, Ed. Caswall, W. P. Neville, H. J. D. Ryder ? à ces amis qui m'ont été fidéles, qui ont eu un sentiment si délicat de mes besoins, qui ont été si indulgents pour toutes mes faiblesses, qui m'ont porté à travers tant d'épreuves, qui n'ont hésité devant aucun sacrifice, lorsque je le leur demandais, qui ont supporté, avec tant de sérénité, les découragements dont j'étais la cause, qui ont fait tant de bonnes choses dont ils m'ont laissé tout le mérite, avec qui j'ai vécu si longtemps et avec qui j'espère mourir. Et à vous spécialement, cher Ambroise Saint-John, que Dieu m'a donné, après m'avoir retiré tous les autres; à vous qui êtes le lien entre ma vie ancienne et ma vie nouvelle, qui, depuis vingt-quatre ans, avez été, pour moi, si dévoué, si patient, si zélé, si tendre, qui m'avez laissé m'appuyer si pesamment sur vous, qui avez veillé sur moi de si près, qui n'avez jamais pensé à vous lorsqu'il s'agissait de moi. En vous, je réunis et je rappelle à ma mémoire ces compagnons, ces conseillers familiers et affectueux qui, à Oxford, m'avaient été donnés, l'un après l'autre, pour être ma consolation journalière et mon soulagement; et tous les autres, de grand renom, de noble exemple, qui ont été mes vrais amis et m'ont montré un attachement sincère, dans des temps déjà bien loin; et aussi tant d'hommes plus jeunes qui ne m'ont jamais été infidèles, ni en parole ni en action ; et, parmi tous ces amis, liés à moi par des relations si diverses, je pense surtout à ceux qui se sont réunis, après moi, à

l'Église catholique. Je prie ardemment pour tous, espérant, contre toute espérance, que nous, qui étions autrefois si unis et si heureux de notre union, nous pourrons être amenés, par le pouvoir de la divine Providence, à ne former « qu'un seul troupeau sous un seul pasteur ».

Tous les témoignages contemporains constatent l'effet extraordinaire produit par l'*Apologia*. La parole de Newman va au cœur de l'Angleterre et, d'un seul coup, retourne complètement l'opinion. S'il y a encore quelques voix discordantes, elles sont étouffées et couvertes par l'applaudissement universel. Jamais livre, croyons-nous, n'a eu un tel résultat : c'est un écrivain très protestant, le docteur Fairbairn, qui en convient lui-même, en s'étonnant qu'un homme ait pu ainsi déterminer lui-même le jugement d'une époque sur sa propre vie, et faire accepter du public, et d'un public hostile, l'interprétation qu'il donnait de sa conduite. Newman a accompli ce tour de force, de faire comprendre, admettre par une opinion si prévenue contre le papisme, l'honorabilité, la légitimité des motifs qui l'y avaient conduit. Des accusations portées contre lui, de son accusateur lui-même, personne ne se soucie plus, si bien que, dès la seconde édition de son livre, il supprime, comme étant devenu sans objet, ce qui est controverse personsonnelle avec Kingsley. Après avoir été, pendant près de vingt ans, si contesté, si suspect, si décrié même, il retrouve, auprès de ses compatriotes, une faveur qui le suivra jusqu'à sa mort, bien plus, qui lui survivra. Désormais, il n'est plus considéré comme un transfuge, un traître qui s'est disqualifié lui-même ; la nation

l'a réadmis au nombre de ses enfants et de ceux qui lui font le plus d'honneur. Le secret de cet étonnant succès, c'est sans doute le génie de l'écrivain; c'est plus encore sa sincérité, sa candeur manifeste, la beauté devenue visible et lumineuse de son âme; mais c'est aussi ce je ne sais quoi dans l'allure, dans l'accent, qui prouvait que, tout papiste qu'il fût devenu, il était demeuré un Anglais; ce qui faisait dire, peu après, au *Saturday Review :* « Le docteur Newman écrit comme il est et comme il sera toujours, c'est-à-dire comme un homme qui est, par la pensée, par le sentiment, par l'éducation, anglais jusqu'à la moelle des os[1]. »

VII

Si l'on est fondé à dire que l'*Apologia* seule a rendu à Newman crédit et faveur auprès de l'opinion anglaise, il n'en faudrait pas conclure que, dès avant cette publication, un changement n'eût pas commencé à s'opérer dans ses rapports avec certains Anglicans. Il avait eu, en effet, la consolation de renouer peu à peu des relations affectueuses avec quelques-uns des anciens amis dont il lui avait été si douloureux d'être séparé par son changement de religion : rapprochements, il est vrai, purement individuels et non connus du public. Newman, pour son compte, n'avait pas cessé, un seul jour, d'aimer ces anciens amis, de les estimer, de re-

[1] 20 mars 1866.

connaître leur bonne foi, mais, par une sorte de fierté discrète, au lendemain de sa conversion, se rendant compte que c'était lui qui s'était éloigné, il s'était cru tenu d'attendre, sans le devancer, le jour où il leur conviendrait de rentrer en communication avec lui. Certains d'entre eux qui ne souffraient pas moins que lui de la séparation, finirent par s'y décider. En 1861, la correspondance reprenait sur le ton de la vieille affection, avec Church alors *vicar* dans une paroisse de campagne [1]. Ce devait être, jusqu'à la fin, la plus tendre des amitiés protestantes de Newman. *Carissime*, c'est ainsi que celui-ci commence ses lettres à Church. En 1870, il lui dédiera un de ses volumes de sermons, en rappelant, avec une gratitude émue l'appui reçu de lui autrefois à Oxford. Un converti a pu dire de Church que, s'il fût devenu catholique, il aurait été choisi pour recevoir, comme un nouvel Élisée, le manteau du maître, avec lequel il avait, plus que personne, des traits de ressemblance [2]. En 1863, c'est un autre ami très cher d'autrefois, Rogers, que nous trouvons en visite chez Newman, à Birmingham, causant affectueusement du passé [3]. A la même époque, Isaac Williams échangeait avec lui des lettres amicales [4]. Quelques années auparavant, en 1858, nous voyons Pusey écrire à Newman, pour l'interroger, comme il eût pu le faire autrefois, sur la façon de réfuter les

[1] *Life and Letters of Dean Church*, p. 158.
[2] Article de Kegan Paul (*Month*, février 1895).
[3] *Letters of lord Blachford*, p. 246.
[4] *Autobiography of Isaac Williams*, p. 130.

objections tirées des découvertes géologiques, et Newman s'empressait de lui répondre[1]. Pusey n'était pas sans prévention contre les convertis qu'il ne comprenait pas, mais il faisait exception pour Newman : il disait volontiers que « tous avaient été gâtés par leur conversion, sauf Newman dont la nature était si parfaite que rien, même son passage à Rome, ne pouvait l'altérer, et sauf Ward qui était déjà si mauvais que rien ne pouvait le rendre pire[2] ». Keble tarda un peu plus, mais, le 4 août 1863, il adressait, à son ancien ami, cette lettre où respirait la tendresse si délicate et si chaude de son cœur :

Mon cher Newman,

C'est une grande chose pour moi, je le sais, de demander, après tant d'années, que vous regardiez avec bienveillance ce qui vient de moi... Ce que j'ai occasionnellement appris de Crawley et de Copeland sur l'impression que vous faisait le silence de votre vieil ami, me touche peut-être autant ou plus que tout; et c'est une des nombreuses choses que maintenant je désire voir changer. J'aurais dû sentir, plus que je ne l'ai fait, quel douloureux fardeau vous portiez par raison de conscience, et que c'était le devoir de nous tous de le diminuer plutôt que de l'aggraver, autant, du moins, que d'autres devoirs le permettaient. A vrai dire, je crois que la dernière communication a été, de mon côté, avec la *Lyra Innocentium*. Depuis lors, j'ai été, plus d'une fois, sur le point de vous écrire. Mais quelque chose survenait toujours qui semblait m'arrêter. Je sup-

[1] *Life of Pusey*, t. IV, p. 78, 79.

[2] Ce propos était rapporté par Ward lui-même qui s'en amusait. (*W. G. Ward and the Oxford Movement*, p. 368.)

pose que je me suis dit que ce ne pourrait être que froid et contraint, et ainsi je m'abandonnai à mes habitudes dilatoires, et cela m'effraie maintenant de penser comme le temps s'est écoulé. Je puis seulement demander que, si j'ai été, avec vous, trop comme si vous étiez mort, vous veuillez maintenant être, envers moi, comme si j'étais mourant, ce qui doit être naturellement presque ma condition; car, quoique, grâce à Dieu, étonnamment bien, je suis dans ma soixante-douzième année. Pardonnez-moi donc, mon cher vieil ami, ce qui a été mon tort en ceci, — je peux le voir en une certaine mesure, mais je crois qu'il y en a plus que je ne vois pas, — et laissez-moi avoir la consolation de penser que votre souvenir de moi ne sera plus, dorénavant, rendu amer par rien de plus que ce qui est inséparable de notre triste condition, comme je suis sûr que votre bonté pour moi a toujours été la même. Et maintenant, cher Newman, laissez-moi dire : « Dieu soit avec vous, et puisse-t-Il nous pardonner et nous réunir tous, comme il veut et quand il veut! » Je sais que vous voudrez bien m'écrire une ligne ou deux, pour me dire que vous me croyez encore et toujours affectueusement vôtre

J. Keble[1].

De telles paroles trouvaient écho dans le cœur de Newman, qui avait gardé une particulière vénération pour les vertus de Keble. N'avait-il pas écrit à sa sœur, en 1847, alors qu'il se disposait à devenir le fils spirituel de saint Philippe de Néri, que « ce grand saint lui rappelait, sous beaucoup de rapports, Keble », qu'il leur trouvait la même physionomie morale, et que cela lui permettait de « se figurer ce que Keble eût été, si

[1] *John Keble*, par Lock, p. 185.

la volonté de Dieu l'avait fait naître en un autre lieu et dans un autre temps[1] » ?

Cependant Keble, comme Pusey, se borna tout d'abord à échanger des lettres avec Newman. Les anciens amis ne devaient se revoir qu'après l'*Apologia*, à la fin de 1865. Newman a raconté lui-même cette entrevue, après la mort de Keble, à la demande de son biographe, sir John Coleridge[2]. On me permettra de reproduire son récit ; tout est intéressant, quand il s'agit de telles âmes et de telles amitiés :

Keble avait désiré que je vinsse à lui ; mais la maladie de sa femme qui les retint à Bournemouth, l'obligea à remettre ma visite. A son retour à Hursley[3], je lui écrivis à ce sujet et je proposai un jour. Ayant appris ensuite que Pusey, de son côté, devait se rendre à Hursley, au jour choisi par moi, j'écrivis à Keble que je renvoyais à plus tard ma visite. Je crois lui en avoir donné la raison : je ne les avais vus, ni l'un ni l'autre, depuis vingt ans ; les revoir tous deux à la fois, c'eût été, je le craignais, plus que je n'aurais pu supporter. En conséquence, je lui mandai que je quittais Birmingham pour m'en aller, tout d'abord, chez des amis dans l'île de Wight, et que je me rendrais à Hursley au retour. Cela se passait en septembre 1865. Mais quand, le 12 de ce mois, je me trouvai dans le train de Birmingham à Reading, je sentis qu'il y avait une sorte de couardise à éviter cette rencontre, et je changeai encore de résolution. En dépit de ce que j'avais écrit, j'allai coucher à Southampton, et, le lendemain, sans être attendu, je me présentai à Hursley. Keble était sur sa porte, causant avec un ami. Il

[1] *Letters and Correspondence of Newman*, t. II, p. 474.
[2] *Memoirs of Rev. J. Keble*, par sir J. Coleridge, p. 528 à 530.
[3] C'était la paroisse de Keble.

ne me reconnut pas et me demanda mon nom. Le plus étonnant est que moi, qui venais sciemment dans sa demeure, je ne le reconnus pas non plus, et n'osant lui demander qui il était, je lui tendis ma carte sans rien dire. Quand, à la fin, nous nous fûmes retrouvés l'un l'autre, il me dit, avec cette tendresse émue que je me rappelais si bien, que sa femme avait été prise, le matin même, d'un accès de son mal, qu'il ne pouvait me recevoir comme il eût désiré le faire ; que, d'ailleurs, il ne m'attendait pas du tout, « car, murmura-t-il tout bas, Pusey, comme vous le savez, est dans la maison ». Il me fit alors entrer dans son cabinet de travail, m'embrassa avec la plus grande affection ; il ajouta qu'il allait préparer Pusey et me l'envoyer.

Je crois que j'étais arrivé dans la matinée et que je restai quatre ou cinq heures. Le dîner eut lieu à une ou deux heures. Tout le temps que je fus chez lui, Keble alla et vint, veillant sur sa femme ; je restais avec Pusey. Je me souviens très peu de la conversation qui eut lieu pendant le repas. Pusey était plein de la question de l'inspiration des saintes Écritures. Keble exprimait sa joie qu'il y eut là un sujet commun sur lequel je ne pouvais avoir d'opinion bien différente de la leur...

Un peu avant mon départ, Pusey nous quitta pour aller lire le service du soir à l'église et je restai en plein air, seul avec Keble. Celui-ci me dit qu'il m'écrirait à l'île de Wight, dès que sa femme irait mieux ; qu'à ce moment, je devrais m'arranger pour venir passer une journée avec lui. Nous nous promenâmes un peu, puis nous nous arrêtâmes à regarder en silence l'église et le cimetière, qui formaient un tableau si beau et si calme. Il se mit alors à causer avec moi, avec presque plus encore d'intimité qu'autrefois, comme si nous n'avions jamais été séparés. Je fus bientôt obligé de m'en aller.

Je restai dans l'île de Wight, jusqu'à l'arrivée de la lettre

promise. Keble m'y apprit que la maladie de sa femme s'était aggravée et qu'il devait renoncer à recevoir ma visite. Si donc je n'avais pas été le voir, le 13 septembre, comme j'avais été sur le point de ne pas le faire, je ne l'aurais jamais revu[1].

Les journaux, sur le moment, parlèrent de cette rencontre avec quelque malveillance envers Keble et Pusey ; celui-ci en fut peiné ; il écrivit au directeur du *Guardian* pour protester contre ceux qui parlaient de « réconciliation » entre lui et Newman. « L'affection profonde qui nous unit, ajouta-t-il, et qui remonte maintenant à plus de quarante ans, n'a jamais été le moins du monde obscurcie. L'acte par lequel il nous a quittés, a été l'un des profonds chagrins de ma vie ; mais il entraînait une séparation dans les situations, non une diminution d'affection[2]. »

VIII

Le succès de l'*Apologia* profitait naturellement au catholicisme. N'était-ce pas pour venger l'honneur de ses frères autant que le sien propre, que Newman s'était décidé à parler ? Quelque chose de son prestige, de sa popularité reconquise, rejaillissait sur tous les catholiques. De cette date, le nom de « converti » a cessé d'être décrié. « J'ose dire, a écrit un biographe protestant de Newman, que ce livre a plus fait que tout le

[1] Keble, en effet, mourut peu après cette visite.
[2] *Life of Pusey*, t. IV, p. 112.

reste de la littérature religieuse de notre temps, pour abattre la défiance des Anglais à l'égard des catholiques romains, et pour amener, entre ceux-ci et les membres des autres Églises, de bonnes et cordiales relations[1]. » Aussi n'est-on pas surpris de voir alors les catholiques se réjouir d'une victoire dont ils partageaient les profits et en témoigner leur reconnaissance à celui qui s'est fait leur champion : tel le synode du diocèse de Birmingham, qui, en juin 1864, vote une adresse à Newman, pour le remercier. On a le droit au contraire d'être surpris, quand on voit des catholiques, et non des moindres, bouder ce succès et s'en alarmer. Ils n'osent le faire ouvertement, de peur de trop heurter le sentiment général, mais ils s'épanchent dans l'intimité. Manning, en écrivant à Mgr Talbot, se plaint qu'à propos de ce qu'il appelle un peu dédaigneusement « cette affaire Kingsley », le chanoine Oakeley et le Dr Maguire se soient follement engoués de Newman ; il craint que l'influence, à son avis, dangereuse, de ce dernier n'en soit accrue ; cette *Apologia* tant admirée et dont il ne peut lui-même, par moment, contester le passionnant intérêt, lui paraît l'œuvre d'un *minimiser* de la doctrine catholique, et il déclare que l'un de ses effets sera de « faire rester les anglicans où ils sont[2] ».

Une si étrange attitude n'avait pas seulement pour cause la méfiance générale où, depuis quelque temps, Manning et ses amis étaient de Newman. Elle tenait à

[1] *Cardinal Newman*, par Richard H. Hutton, p. 230.
[2] *Life of Manning*, t. II, p. 206 et 326.

ce que celui-ci, dans la dernière partie de l'*Apologia*, avait abordé quelques-unes des questions débattues entre les « libéraux » et les « ultramontains ». Non qu'il eût voulu, plus que par le passé, se mêler à des polémiques où il n'approuvait aucune des thèses en conflit ; mais, toujours préoccupé de l'accusation de mensonge, il avait jugé nécessaire de ne pas laisser sans réponse ceux qui, prenant prétexte de certaines exagérations, prétendaient que sa nouvelle religion l'obligeait à des croyances qu'il ne pouvait sincèrement accepter, et que dès lors il devait ou abdiquer sa raison dans une servitude dégradante, ou se soulager par une infidélité secrète et hypocrite. Comme dans le reste de l'*Apologia*, il paraissait donc n'avoir en vue que ses accusateurs protestants. Je n'affirmerais pas cependant qu'il n'eût saisi avec plaisir cette occasion de marquer sa ligne entre les deux fractions extrêmes de ses coreligionnaires, sans les provoquer directement à aucune controverse. En tous cas, c'était la première manifestation publique de ses opinions sur ces questions brûlantes, et, à ce titre, elle mérite que nous nous y arrêtions.

L'auteur déclare d'abord que « du jour où il est devenu catholique, il s'est senti dans une paix et un contentement parfait et qu'il n'a jamais éprouvé un seul doute ». Il affirme sa foi entière à toutes les vérités catholiques, même à celles autour desquelles peuvent s'élever ce qu'il appelle des « difficultés intellectuelles » ; « car, dit-il finement et justement, je n'ai jamais pu voir aucune connexité entre le sentiment, si

vif qu'il puisse être, de ces difficultés, entre leur nombre, si grand qu'on le suppose, et le doute sur les doctrines auxquelles elles sont attachées ; suivant moi, dix mille difficultés ne sont pas un doute ; difficulté et doute ne se jugent pas d'après la même mesure ». Abordant ensuite l'une des vérités catholiques qui éveillait le plus d'ombrages, l'infaillibilité de l'Église, il en montre la convenance, la nécessité, le bienfait, et déclare y être « absolument soumis ». Il proclame sa foi à tout le dogme révélé, « tel qu'il est infailliblement interprété par l'autorité à laquelle il a été confié, et, implicitement, tel qu'il sera interprété par cette même autorité, jusqu'à la fin des temps ». Il ajoute, évidemment avec la pensée de se séparer de certaines témérités du *Rambler :*

Je me soumets de plus aux traditions de l'Église, universellement reçues, dans lesquelles se trouve la matière des nouvelles définitions dogmatiques qui sont faites de temps en temps et qui sont, à toutes les époques, le vêtement et la manifestation du dogme catholique déjà défini. Et je me soumets à ces autres décisions du Saint-Siège, théologiques ou non, prononcées par les organes qu'il a lui même désignés; lesquelles, même si je laisse de côté la question de leur infaillibilité et si je les considère au point de vue le moins élevé, se présentent à moi avec un droit à être acceptées et obéies. Je considère aussi que, graduellement et dans la suite des temps, l'investigation catholique a pris certaines formes déterminées et est devenue une science, avec une méthode et une phraséologie qui lui sont propres, sous l'action de grands esprits, tels que saint Athanase, saint Augustin et saint Thomas ; et je ne me sens

nullement tenté de mettre en pièces ce grand legs intellectuel qui nous a été transmis pour les temps où nous sommes.

Mais, non moins préoccupé des exagérations de l'école opposée, Newman s'attache à démontrer que l'infaillibilité n'a nullement pour conséquence l'espèce de « captivité intellectuelle » préconisée par Ward, qu'elle n'implique, à aucun degré, ces définitions multipliées et, en quelque sorte, continues, qui décourageraient tout travail indépendant, cette surveillance ombrageuse et oppressive de tous les actes, de toutes les paroles du fidèle, qui le réduirait « à combattre, comme les soldats perses, sous le fouet, de telle sorte qu'on pourrait dire de lui, avec vérité, que la liberté de son intelligence est morte sous les coups ». Il expose toutes les raisons de droit et de fait qui limitent l'exercice de cette infaillibilité ; il montre, par l'histoire, que les définitions sont rares, lentement préparées pendant des siècles et qu'elles ne font jamais que constater des croyances admises antérieurement ; il insiste notamment sur ce que l'infaillibilité laisse subsister le libre travail préparatoire des esprits et qu'on se fait une idée fausse et incomplète du catholicisme, en n'y voyant que le principe de l'autorité [1].

[1] « Chaque fois, dit Newman, que l'infaillibilité s'exerce, son action résulte d'une opération intense et variée de la raison, agissant à la fois comme son alliée et comme son adversaire ; et, son œuvre accomplie, elle provoque, à son tour, une réaction de la raison contre elle ; et comme, dans un gouvernement civil, l'État existe et se soutient par le moyen de la rivalité et de la collision, des empiètements et des défaites des partis qui le com-

De ce qu'il existe un don d'infaillibilité dans l'Église catholique, Newman n'en conclut pas que les autorités en possession de ce don soient infaillibles dans tous leurs actes ; il admet, au contraire, que « l'histoire de l'Église fournit des exemples d'un pouvoir légitime, exercé avec dureté ». Mais il estime que, d'ordinaire, ceux qui ont été ainsi frappés avaient tort, sinon au fond, du moins au point de vue de l'opportunité. Seulement, il comprend que, dans le cas de quelques-unes de ces interventions, l'autorité soit jugée défavorablement, surtout quand « elle se trouve momentanément soutenue par un parti exagéré et violent, qui exalte des opinions jusqu'à en faire des dogmes et qui a surtout à cœur de détruire toute école de pensée autre que la sienne ». Ici, Newman n'est plus seulement dans l'histoire ; il est en face de la crise du moment, de celle dont il souffre et dont il voit souffrir autour de lui :

Un tel état de choses peut être, pendant qu'il existe, irritant et décourageant pour deux ordres de personnes :

posent, de même la chrétienté catholique n'est pas une simple manifestation d'absolutisme religieux, mais elle présente un spectacle continuel de l'autorité et du jugement privé, avançant ou reculant alternativement, comme le flux et le reflux de la marée. C'est un vaste assemblage d'êtres humains, aux intelligences indociles et aux passions sauvages, réunis par la beauté et la majesté d'un pouvoir surhumain, dans ce qu'on pourrait appeler une grande école de correction ou d'éducation ; non comme dans un hôpital ou une prison, non pour être couchés dans un lit ou pour être ensevelis vivants ; mais, s'il m'est permis de changer ma métaphore, pour être rassemblés dans quelque grande manufacture morale où se fond, s'affine et se moule, par un incessant et bruyant travail, la matière brute de la nature humaine, si excellente, si dangereuse, si propre à réaliser la pensée divine. »

pour les hommes modérés qui voudraient réduire, autant que loyalement elles peuvent l'être, les différences entre les opinions religieuses, et aussi pour ceux qui perçoivent vivement les maux de leur époque et sont honnêtement avides d'y remédier, maux que les théologiens de tel ou tel pays étranger ignorent absolument, et que, même aux lieux où ils existent, il n'est pas donné à tous d'apprécier. C'est là l'état des choses, à la fois dans le passé et dans le présent. Nous vivons dans un siècle surprenant ; l'élargissement du cercle des connaissances profanes, aujourd'hui, cause une vraie perplexité, d'autant plus qu'il promet de s'élargir encore et cela avec plus de rapidité et des résultats plus frappants. Or, ces découvertes, certaines ou probables, ont, en fait, une action indirecte sur les opinions religieuses, et alors surgit cette question : Comment les droits respectifs de la révélation et de la science naturelle pourront-ils se concilier ?

Newman entrevoit, pour beaucoup d'âmes « séduites par le ton audacieux des écoles de la science profane, le danger de se laisser entraîner dans l'abîme sans fond du libéralisme de la pensée ». Parmi ces « libéraux », il distingue des éléments très divers. Il en est qui ont une sorte d'irritation, d'animosité personnelle contre la vérité révélée. D'autres sont indifférents et étrangers aux questions religieuses. Ceux dont il se préoccupe davantage, sont « ces hommes nombreux, appartenant aux rangs élevés de la société et animés d'un esprit sincère, lesquels, suivant la disposition particulière de chacun d'eux, sont, ou simplement troublés, ou effrayés et conduits au désespoir, par la confusion entière où les découvertes et les théories récentes ont jeté leurs idées les plus élémentaires sur

la religion ». Suit un morceau que je tiens à citer, car Newman s'y révèle tout entier, avec son âme droite et son esprit complexe, avec sa foi ferme et sa compréhension sympathique des idées de son temps, avec sa généreuse sollicitude des consciences troublées et son sens aigu des difficultés à surmonter pour leur venir en aide, avec ses aspirations d'apôtre, ses intuitions de voyant, et aussi avec ses hésitations à conclure, ses répugnances à agir :

Qui ne serait ému en pensant à la situation de tels hommes? Qui pourrait avoir contre eux une parole sévère? Je rappelle, en leur faveur, ces belles paroles de saint Augustin : *Illi in vos sæviant*, etc. : « Que ceux-là soient, pour vous, sévères qui n'ont pas connu les difficultés qu'on éprouve à distinguer l'erreur de la vérité et à trouver le vrai chemin de la vie au milieu des illusions du monde! » Combien de catholiques se sont, dans leur pensée, attachés à de tels hommes, dont beaucoup sont si bons, si vrais, si nobles! Combien de fois ne s'est pas élevé, dans leur cœur, le désir de voir sortir des rangs catholiques, un champion pour défendre la vérité révélée, contre ceux qui l'attaquent! Bien des personnes, catholiques ou protestantes, m'ont demandé de le faire moi-même; mais j'ai été arrêté par de graves difficultés. Une des plus grandes est que, dans le moment actuel, il est fort embarrassant de préciser ce qu'il faut attaquer et renverser. Je suis loin de nier que les connaissances scientifiques ne soient réellement en progrès; mais c'est par accès et par bonds : des hypothèses s'élèvent et tombent ; il est difficile de prévoir quelles sont celles qui resteront debout, ou quel sera l'état de la science par rapport à elles, d'année en année. Dans cet état de choses, il m'a paru peu digne, pour un catholique, de s'appliquer à cette œuvre vaine, de poursuivre ce qui ne

sera peut-être bientôt plus que des fantômes, et de chercher, en vue de quelques objections spéciales, à inventer ingénieusement une théorie qui, avant d'être achevée, aura peut-être fait place à quelque autre théorie plus récente, et cela parce que ces objections premières auront été mises à néant par l'apparition d'objections nouvelles. Il m'a semblé que nous étions dans un temps où les chrétiens étaient appelés à la patience, et où ils n'avaient d'autres moyens de venir en aide à ceux qui s'alarment que de les exhorter à avoir un peu de foi et de courage et à « se garder » comme dit le poète « de tout pas dangereux ». Plus j'ai réfléchi sur cet ordre d'idées, plus il m'a paru évident, et j'ai été conduit à supposer que, si je tentais ce qui promettait si peu de succès, je trouverais la plus haute autorité catholique opposée à cette tentative, et que j'aurais perdu mon temps et le travail de ma pensée à faire ce qu'il serait imprudent, sous quelque forme que ce fût, de mettre sous les yeux du public, ou ce qui, si je le faisais, ne servirait qu'à compliquer davantage des choses déjà trop compliquées sans mon intervention. C'est dans ce sens que j'interprète les actes récents de cette autorité. Je les comprends comme liant les mains d'un controversiste tel que je l'eusse été moi-même, et nous enseignant cette vraie sagesse que Moïse enseignait à son peuple, lorsque les Égyptiens le poursuivaient : « Ne craignez pas et restez en repos; le Seigneur combattra pour vous, et vous vous tairez. » Et, bien loin de trouver aucune difficulté à obéir en cette circonstance, j'ai toute raison d'être reconnaissant et satisfait d'avoir une direction si claire dans un cas difficile.

C'est ainsi que Newman, sans vouloir traiter le sujet à fond et surtout sans engager de controverse, marquait, à l'adresse, non seulement des protestants, mais aussi des catholiques, les grandes lignes de la *via media* où

il entendait se tenir, entre les témérités de certains libéraux et les exagérations des ultras. Que ces derniers vissent là une répudiation de leurs thèses extrêmes, je n'en suis pas surpris. Mais qu'ils y trouvassent motif à suspecter l'orthodoxie et la fidélité du grand converti, c'est ce qu'on aurait peine à comprendre, si l'on ne savait jusqu'où peuvent aller, dans les esprits même les plus sincères et les plus élevés, les préventions de parti.

IX

Ces préventions allaient se manifester, à ce moment même, en une affaire qui devait être particulièrement pénible à Newman. Celui-ci, dès sa conversion, avait été frappé de la nécessité de faire cesser l'infériorité où, par suite des anciennes proscriptions, les catholiques étaient demeurés dans le domaine de la haute culture universitaire. C'est pour cette raison qu'il avait accepté le rectorat de l'Université fondée par les évêques irlandais, et qu'en dépit de tant de causes de découragement, il avait prolongé son effort durant sept années. Il professait alors qu'une Université pleinement et exclusivement catholique, comme celle à laquelle il cherchait à insuffler la vie, était bien préférable à l'Université mixte ou neutre, sans nier cependant que, dans certains cas et faute de mieux, il ne pût devenir opportun de recourir à cette dernière solution ; seulement alors, certaines précautions s'imposeraient. En 1854, l'aboli-

tion des tests religieux, exigés jusque-là pour l'immatriculation aux Universités d'Oxford et de Cambridge, le conduisit à envisager de plus près cette éventualité de la fréquentation des Universités protestantes; il ne lui échappait pas, en effet, que les jeunes catholiques anglais, qu'il avait tant de peine à attirer à Dublin, seraient tentés de profiter de la porte qui leur était ainsi ouverte; ce pouvait être la ruine de l'œuvre à laquelle il se dévouait en Irlande. Il s'en expliqua, à cette date même, dans une lettre à l'un des évêques anglais, Mgr Grant : il lui signala quels dangers courrait la jeunesse catholique, si on la laissait se mêler aux étudiants protestants, sans avoir préalablement fondé, dans la ville universitaire, un collège catholique, ou tout au moins une maison d'études, un *hall* qui lui servît de centre et de point d'appui; il ne put se retenir d'ajouter que, si l'on tentait quelque fondation de ce genre à Oxford, il s'y sentirait plus à sa place qu'à Dublin. C'est qu'au fond, cet Oxford qui avait occupé tant de place dans sa vie, et dont, depuis le 22 février 1846, « il avait, disait-il, seulement aperçu les flèches de loin, en passant », lui tenait au plus intime de l'âme, par des liens que rien n'avait pu rompre. « De toutes les choses humaines, écrivait-il à un de ses anciens amis anglicans, Oxford est peut-être celle qui est le plus près de mon cœur, et je ne puis parvenir à me convaincre que je ne reverrai jamais ce que j'aime tant[1]. » En dépit du grand

[1] *Autobiography of Isaac Williams*, p. 130.

changement survenu dans sa vie, il était demeuré un *Oxford-man*.

Après s'être démis, en 1858, de son rectorat irlandais, Newman se sentit encore plus porté à regarder du côté de son cher Oxford. Quelques jeunes étudiants catholiques commençaient à y arriver, encore peu nombreux, parce que les collèges, toujours maîtres des admissions, ne s'étaient pas encore habitués à les recevoir. Mais il fallait s'attendre à ce que ce nombre augmentât. Les familles catholiques d'un certain rang attachaient grand prix aux avantages sociaux que la fréquentation des Universités devait assurer à leurs enfants [1]. Certains membres du clergé, dont plusieurs évêques, n'en paraissaient pas trop effarouchés et rêvaient d'un collège catholique à établir à Oxford. Le cardinal Wiseman, entre autres, avait été tout d'abord séduit à l'idée de voir ses coreligionnaires rentrer ainsi dans cette métropole intellectuelle dont ils étaient exclus depuis trois siècles ; cette rentrée lui semblait faire partie de l'œuvre de réparation et de rapprochement qu'il avait si largement conçue. Naturellement, à ceux qui pensaient que les catholiques pouvaient revenir à Oxford, le nom de Newman se présentait tout de suite, comme celui de l'homme qui aurait qualité pour présider à ce retour, et serait le mieux placé pour en écarter ou en atténuer les dangers. Newman, de son côté,

[1] Voyez notamment l'opinion d'un ancien converti, fort mêlé à toute l'action catholique, M. Ambroise Phillipps de Lisle, et d'un converti plus récent, légiste éminent, M. Bellasis. (*Life and letters of Ambrose Phillipps de Lisle*, p. 2 à 4, et *Memorials of Sergeant Bellasis*, p. 194, 195.)

était prêt à répondre à l'appel qui lui serait adressé ; sans idée arrêtée sur ce que les circonstances permettraient d'entreprendre, il était tout frémissant à la pensée de se retrouver sur le théâtre de son premier apostolat, et il avait l'instinct que le souvenir encore vivant de la domination morale qu'il y avait si longtemps exercée, l'aiderait à y faire plus de bien qu'ailleurs.

En 1864, l'occasion attendue parut s'offrir. Newman trouva à acheter à Oxford un terrain assez étendu. D'accord avec son évêque, Mgr Ullathorne, et avec plusieurs catholiques de marque, il annonça l'intention d'y élever une église et d'y établir un couvent de l'Oratoire. Point n'était question, pour le moment, d'y fonder un collège ou une maison d'études, ni de rien faire qui impliquât une coopération quelconque à l'œuvre universitaire. Partant de ce fait que des jeunes gens catholiques venaient à Oxford, et qu'ils y étaient sans protection contre le danger réel des fréquentations protestantes, le fondateur du nouvel Oratoire entendait seulement leur apporter cette protection, sans se prononcer sur le point de savoir si leur venue à Oxford devait être ou non approuvée et encouragée. Son but était donc bien limité, bien modeste. Mais Newman de nouveau à Oxford, cela seul était en soi un événement considérable, gros de conséquences. Que ne pouvaient pas en craindre les protestants, en espérer les catholiques?

A la première nouvelle de ce projet, Pusey se montra inquiet, troublé. Il comprenait sans doute que les catholiques romains l'eussent conçu, il s'étonnait même

qu'ils n'y eussent pas pensé plus tôt ; mais, à son point de vue, il redoutait l'action de Newman sur la jeunesse ; il craignait que sa présence à Oxford n'y ruinât l'influence du parti *High church* et ne réveillât les passions ultra-protestantes. Il chercha donc, par des moyens indirects, à le faire renoncer à son dessein [1]. Il n'y avait pas là de quoi arrêter Newman. Des difficultés plus sérieuses et plus inattendues s'élevèrent du côté catholique. C'est que la question de la fréquentation des Universités nationales était devenue une de celles sur lesquelles portait la controverse entre les libéraux du *Rambler* ou du *Home and Foreign* et leurs adversaires de la *Revue de Dublin.* L'ardeur avec laquelle les premiers préconisaient cette fréquentation, la nature de quelques-uns de leurs arguments, l'agitation indiscrète de tel de leurs partisans, par exemple d'un certain Ffoulkes qui devait bientôt retourner au protestantisme, rendaient la thèse suspecte aux esprits qu'inquiétait le libéralisme. Manning, Ward s'étaient prononcés hautement contre elle, dans la *Revue de Dublin.* Ils arguaient des condamnations tout récemment encore prononcées par Pie IX, contre l'éducation mixte. Sans doute il y avait réponse à cet argument, et la preuve en est qu'aujourd'hui les autorités religieuses, à commencer par celles de Rome, permettent aux catholiques, en Angleterre, la fréquentation des Universités nationales ; il leur paraît que, somme toute, étant données les conditions particulières de ce pays,

[1] *Life of Pusey*, t. IV, p. 103 à 105.

elle a encore moins d'inconvénients que d'avantages, et l'expérience de chaque jour leur donne raison. Mais il a fallu du temps pour arriver à cette conclusion. Sur le premier moment, beaucoup se laissaient troubler par les objections des adversaires de la fréquentation.

Aussitôt annoncé, le projet de Newman se heurte donc à une opposition puissante, conduite par Ward et Manning. Ce dernier emploie, à le faire échouer, tout son crédit et toute son habileté. Vainement fait-on observer que l'entreprise, réduite à la fondation d'une maison de l'Oratoire à Oxford, ne tranche pas la question de la fréquentation universitaire et que Newman a eu soin de ne pas émettre d'opinion à ce sujet, les opposants répondent que le seul fait de la présence de Newman à Oxford aura pour résultat d'y attirer la jeunesse catholique; ils la voient déjà se pressant en foule sur les pas d'un tel maître, et le danger qu'ils redoutent pour elle, ce n'est pas seulement la contamination protestante des professeurs et des étudiants de l'Université, c'est aussi, peut-être surtout, l'influence de Newman lui-même, devenu suspect à leurs yeux. Des représentations sont portées jusqu'à Rome où l'on dénonce le danger d'une éducation qui rendra les jeunes catholiques plus anglais et moins romains, et où l'on ne manque pas de faire apparaître, derrière Newman, le spectre du libéralisme, alors si suspect au Vatican. La congrégation de la Propagande, saisie de ces plaintes, invite l'épiscopat anglais à se réunir pour en délibérer. Manning agit sur les évêques, et telle est son influence sur Wiseman vieilli, que celui-ci se prononce contre la

fréquentation universitaire qu'il avait d'abord vue de bon œil. A ceux des évêques qui, sentant la nécessité d'un enseignement supérieur pour la jeunesse catholique, étaient disposés, à défaut de solution meilleure, à examiner les conditions d'une participation aux Universités nationales, il fait entrevoir, comme une solution possible et même prochaine, la création d'une Université purement catholique. Quelques jours avant la réunion épiscopale, il rédige, sur l'opportunité de la fréquentation des Universités, un questionnaire signé du cardinal; ce questionnaire est adressé aux convertis, anciens *Oxford-men*, et généralement aux prêtres ou laïques en mesure de donner un avis autorisé. Tel est l'esprit qui préside à cette enquête qu'on omet précisément d'interroger celui de ces *Oxford-men* qui est à la fois le plus interressé et le plus compétent : Newman est tenu systématiquement à l'écart, sans que personne lui demande son avis. Ainsi préparée, la délibération des évêques, qui a lieu le 13 décembre 1864, aboutit à déclarer inopportune la fondation projetée d'un Oratoire. Dans une lettre adressée à la Propagande, les évêques insistent sur la nécessité de décourager les catholiques d'envoyer leurs enfants à Oxford; toutefois plusieurs d'entre eux qui, au fond, répugnent aux mesures extrêmes, déclarent que, dans l'état des choses, il y aurait lieu de beaucoup réfléchir avant d'édicter une prohibition formelle [1]. S'inclinant

[1] *Life of Manning*, t. II, p. 289 à 297; — *W. G. Ward and the Catholic Revival*, p. 189 à 194; — *Life of Wiseman*, t. II, p. 475 à 477; — *Life and Letters of Ambr. Phillipps de Lisle*, t. II, p. 1 à 9.

devant le jugement des évêques, Newman écrit aussitôt à Mgr Ullathorne qu'il abandonne son projet. Peu après, il revend son terrain à l'Université.

Newman, dont nous avons déjà pu observer plus d'une fois l'âme « sensitive », prompte à se replier douloureusement sur elle-même quand elle se sentait mal comprise et mal jugée, fut fort attristé, moins encore de l'échec du projet lui-même, que de la défiance qui lui avait été témoignée par les chefs de son Église. A M. Phillipps de Lisle qui lui reprochait d'avoir abandonné la partie, il écrivait : « La raison de ma conduite est que je savais l'opposition dirigée, non pas tant contre un Oratoire à Oxford, que contre moi [1]. » Il avait conscience de mériter mieux. Et comment se serait-il défendu d'une certaine amertume, en voyant qu'à l'heure où ceux qu'il avait quittés, convaincus par l'*Apologia*, lui rendaient justice, cette même justice lui était refusée par ceux auxquels il était venu, au prix de si grands sacrifices ? Il n'ignorait pas la part considérable prise par Manning à cette affaire ; il en garda une impression qui tendit plus encore ses rapports avec lui. Quant au revirement de Wiseman, il fut d'autant plus affecté, qu'il l'avait en plus haute estime. Peu de mois après, au lendemain de la mort de ce prélat, il écrivait à un de ses amis : « Le cardinal a accompli une grande œuvre. Hélas ! je voudrais bien qu'il n'eût pas accompli son dernier acte. Il a vécu juste assez, pour mettre un éteignoir sur le projet d'Oxford,

[1] *Life and Letters of Ambr. Phillipps de Lisle*, t. II, p. 9.

contrairement à tout ce qu'il avait désiré et dit, les années précédentes [1]. »

Comme on le verra plus tard, cette question d'Oxford n'était pas définitivement terminée ; elle devait renaître. Mais les décisions auxquelles elle avait donné lieu, dans cette première phase, étaient regrettables ; ce n'était pas seulement à raison de la solution trop timide et trop étroite, donnée à un problème, après tout, nouveau et embarrassant ; c'était surtout parce qu'on y avait vu naître, chez les autorités religieuses, prévenues par des dénonciations mal fondées, un parti-pris de tenir à l'écart et comme en état de suspicion le plus illustre et non le moins pur des catholiques anglais, celui qui méritait le plus d'être honoré par elles, et cela, à l'heure même où l'étonnant succès de l'*Apologia* leur montrait qu'elles ne pouvaient avoir un plus puissant champion, une meilleure caution auprès de l'opinion britannique. Et ce n'était là que le point de départ d'une situation qui allait se prolonger. Cette quasi-mise à l'index devait se continuer, en s'aggravant, pendant plusieurs années, jusqu'au jour, malheureusement tardif, de la grande réparation, quand Newman, devenu presque octogénaire, recevra la pourpre des mains de Léon XIII. A ce spectacle, on a le sentiment douloureux et humiliant, non seulement d'une injustice, mais d'une inexplicable maladresse. On se rappelle le pronostique de Stanley, s'écriant, à la nouvelle de la conversion de Newman : « Les conséquences en

[1] *Life of Wiseman*, t. II, p. 477.

seront incalculables. Après tout ce qu'a fait Newman anglican, on ne peut dire ce que, s'il vit, ne peut pas faire un Newman romain [1]. » Devait-on supposer que ce seraient des catholiques qui s'appliqueraient à entraver cette action de Newman romain ?

Notre humiliation s'accroît encore, quand nous voyons que les anciens amis anglicans du grand converti n'étaient pas sans s'apercevoir de l'espèce de disgrâce où il était auprès d'une partie de ses nouveaux coreligionnaires, et qu'ils s'apitoyaient à son sujet. Dès 1861, Church, à propos d'une lettre affectueuse qu'il recevait de Newman, y notait la réserve que celui-ci gardait sur sa situation présente. « Sûrement, ajoutait-il, il n'y a pas eu plus de gratitude chez nos frères romains qu'il n'y en avait eu chez nous-mêmes [2]. » Deux ans plus tard, en septembre 1863, Rogers, au retour d'une visite faite à Newman, dans sa maison d'Egbaston, tout en rappelant l'accueil charmant et touchant de son ancien maître, disait ne pouvoir penser sans tristesse à sa situation, telle qu'elle lui était apparue dans cette visite et telle que la lui avait montrée, peu après, une convertion avec Ward. « Là, disait-il, il est presque seul, sans aucun de ses vieux amis auprès de lui, surmené de travail, et dans une voie qui n'est pas la sienne, qui ne rentre pas dans les plans qu'il avait formés pour lui et auxquels il semblait préparé, rejeté par la communion à laquelle il s'est dévoué, et évidemment sensible

[1] *Life of Dean Stanley*, t. I, p. 343.
[2] *Life and Letters of Dean Church*, p. 158.

à ce fait d'être rejeté. » Peu de temps après, dans une autre lettre, il disait que Newman lui paraissait « un poisson hors de l'eau » ; il insistait sur son isolement, séparé qu'il était de presque tous ses amis d'autrefois, en froid avec les anciens catholiques romains, n'ayant plus d'intérêt que dans les soixante-dix ou quatre-vingts enfants de convertis, élevés dans son école. Il le voyait délaissé par Dalgairns, par Faber, n'ayant plus que Saint-John qui lui demeurât attaché. Il rappelait enfin l'opposition qu'il avait rencontrée chez les évêques irlandais, quand il était à la tête de l'Université de Dublin. « Après avoir, disait-il, abandonné l'Église anglaise pour la romaine, et l'Angleterre et ses amis anglais pour l'Irlande et les Irlandais, il doit avoir été mortifiant et triste d'être renvoyé à la place qu'on avait quittée en brisant tous ou presque tous les liens qui vous y attachaient [1]. » Que, dans ce tableau, la compassion de l'ami ou les préventions du protestant aient forcé quelques traits, je le veux bien ; mais combien il était fâcheux d'avoir fourni aux anglicans l'occasion de telles réflexions ! Était-ce le moyen de les déterminer à se convertir à leur tour ?

Du moins, Rogers et Church ne se faisaient pas l'illusion de croire, comme quelques autres qui voyaient les choses de plus loin, que de tels désappointements pussent ébranler la foi de Newman et le ramener à son ancienne communion. Celui-ci, d'ailleurs, avait pris soin de ne laisser, sur ce point, aucun doute. Il ne

[1] *Letters of lord Blachford*, p. 246 à 250.

manquait aucune occasion d'affirmer sa fidélité catholique. Dès 1862, il avait écrit, à l'adresse de ceux qui le croyaient tenté de revenir à l'anglicanisme :

Je n'ai pas eu une hésitation d'un moment, dans ma foi en l'Église catholique, depuis que j'ai été reçu dans son bercail. J'éprouve et j'ai toujours éprouvé une suprême satisfaction dans son culte, dans sa discipline et dans sa doctrine... Je déclare, au contraire, que le protestantisme est la plus triste des religions possibles; que la pensée du service anglican me fait frisonner et que celle des « Trente-neuf Articles » me fait frémir. Retourner à l'Église d'Angleterre ! Non ! « Le filet est rompu, et nous sommes délivrés. » Je serais un fou achevé (pour me servir d'un terme modéré) si, dans ma vieillesse, je quittais « la terre où coulent le lait et le miel », pour la cité de confusion et la maison de servitude[1].

X

Un homme eût pu paraître appelé, par sa situation, par ses idées, à s'interposer dans les malheureuses divisions des catholiques, à mettre à la raison les partis extrêmes, à faire prévaloir une politique de conciliation et de pacification : c'était le chef de l'Église d'Angleterre, l'archevêque de Westminster, le cardinal Wiseman. Il n'aimait pas les partis extrêmes et violents. Sa belle humeur, pleine de cordialité, avait besoin de se

[1] Cité dans le livre de Henry Jennings sur le *Cardinal Newman*, p. 103.

sentir en paix et en bonne entente avec tout le monde. Son intelligence ouverte aux idées larges et généreuses, répugnait aux exagérations, aux étroitesses, à l'esprit d'exclusivisme et d'excommunication. Loin de se plaire à maudire son temps, son désir avait toujours été de dissiper les malentendus qui le séparaient du catholicisme ; il rêvait de voir l'Église s'associer aux grands mouvements du monde moderne, en y infusant son esprit, en les sanctifiant. Il professait qu'il avait toujours été dans le génie et dans la tradition de cette Église, de s'assimiler ce qu'avaient de bon les civilisations successives au milieu desquelles elle devait vivre. C'était la thèse qu'il avait développée, en 1861, dans le discours d'inauguration de l'Académie de la religion catholique, fondée sous ses auspices, à Londres.

Mais, à l'époque où nous sommes arrivés, la volonté du cardinal qui n'avait jamais été très énergique, était encore affaiblie par l'âge et la maladie. Loin de chercher à dominer la bataille, il était plutôt soucieux de se tenir à l'écart des luttes et des tracas. Obligé souvent, par sa santé, de se retirer à sa maison de campagne, il y prolongeait volontiers ses séjours, se plaisant alors à vivre des souvenirs du passé, ou bien trouvant son repos et sa distraction dans la composition d'hymnes latines et de drames destinés à être joués par des pensionnaires de couvents. L'impression pénible qu'il gardait du long conflit avec son coadjuteur, augmentait encore cette soif de tranquillité. « Il est timide, disait de lui, en 1863, Manning, dans une lettre à Mgr Talbot, et il désire finir ses jours en n'ayant plus

de troubles[1]. » Et plus tard, le même Manning évoquant les souvenirs de ce temps, rappelait que la vieillesse de Wiseman apparaissait à ses amis, « comme ces dernières heures de l'après-midi, où le travail commence à languir, où le silence du soir approche ». Il ajoutait ailleurs : « On eût dit qu'il se reposait, après vingt années d'incessant labeur. C'était pour lui le temps de se souvenir et de faire un retour sur soi-même. Avec ceux qui l'entouraient, il aimait à revenir sur le passé et à rappeler les changements dont il avait été le témoin[2]. » Manning profitait de cet état d'esprit, pour imprimer à l'administration ecclésiastique une direction conforme à ses vues propres. Depuis l'affaire Errington, le cardinal avait, plus que jamais, pris l'habitude de s'en remettre à lui pour beaucoup de questions à traiter ; il avait confiance dans son zèle, avait expérimenté son habileté et subissait l'action de sa volonté plus forte. Que souvent il fût ainsi conduit là où il ne fût pas allé de lui-même, on ne saurait le contester. En abandonnant à Ward la direction de la *Revue de Dublin*, il couvrait d'avance de son patronage toutes les thèses extrêmes qui allaient y être exposées. Il en venait même, sous la pression de Manning, à se prononcer personnellement pour quelques-unes de ces thèses, parfois au risque de se donner un démenti ; ainsi l'avons-nous vu faire, quand il s'agit de faire échec au projet d'Oratoire à Oxford. Il en fut de même dans une autre affaire dont j'aurai l'occasion de parler au cours de ces

1 *Life of Manning*, t. II, p. 175.
2 *Life of Wiseman*, t. II, p. 453.

études, l'affaire de « l'Association pour promouvoir l'union de la chrétienté ».

Dans le camp où le prélat vieilli se laissait ainsi entraîner, il devait éprouver parfois un certain malaise et se sentir hors de sa voie. Après le congrès de Malines, quand le discours de Montalembert fut dénoncé à l'Index, les liens existant entre Ward et le cardinal firent croire et dire que ce dernier avait appuyé cette dénonciation. Informé de ce bruit, Wiseman se hâta de le démentir, déclarant que, s'il ne partageait pas toutes les idées politiques de Montalembert, il ne voyait, dans son discours, « aucune erreur sur les choses de foi et de morale, de nature à provoquer une dénonciation », et il le fit assurer que « le respect et l'affection qu'il lui portait, n'étaient en rien diminués [1] ». Quand parurent le *Syllabus* et l'Encyclique, il souffrit évidemment des interprétations qui semblaient prendre plaisir à proclamer, entre l'Église et la société moderne, un divorce contraire à toutes ses vues. Les efforts de l'épiscopat français pour faire prévaloir une interprétation différente, l'intéressèrent vivement. Il eut la velléité de faire, lui aussi, quelque chose, mais sans aboutir. « Les évêques français ont agi, disait-il, avec regret, au cours de sa dernière maladie, mais je n'ai encore rien fait [2]. »

Si désireux qu'il fût de repos, Wiseman sortait encore parfois de sa retraite, pour quelque démonstration publique. Ainsi, au congrès de Malines, avait-il, à côté

[1] *Life of Wiseman*, t. II, p. 462.
[2] *Ibid.*, t. II, p. 512.

de Montalembert et devant les catholiques de tous pays, prononcé un discours où il exposait les progrès du catholicisme en Angleterre. Autant que sa santé le lui permettait, il continuait à faire des *lectures* sur des sujets variés. Son succès était vif, et les comptes-rendus des journaux de plus en plus favorables. Il constatait avec plaisir « cette unanimité étonnante ». « C'est certainement un phénomène, écrivait-il en 1863, à un ami ; personnellement, cela m'importe peu ; mais, comme action sur l'opinion publique, je crois que c'est beaucoup. » Et il ajoutait, revenant sur une idée qui lui était chère : « J'ai souvent pensé et dit que le *lecture platform* est à nous, si nous le voulons. » En cette même année, sur la demande expresse d'un *clergyman* protestant, fondateur de vastes écoles, il parlait, au musée de Kensington, dans une salle remplie d'ouvriers et d'ouvrières. « J'ai rarement, écrivait-il, éprouvé plus de satisfaction. » De toutes parts, les sociétés savantes et littéraires, les comités philanthropiques sollicitaient son concours et lui rendaient hommage. Pendant ses maladies, arrivaient constamment des lettres d'ecclésiastiques de confessions diverses, qui suggéraient des remèdes. Wiseman jouissait de cette popularité et se plaisait à la comparer aux clameurs haineuses de la campagne contre « l'agression papale[1] ». Pour être ainsi en coquetterie avec l'opinion anglaise, il ne la ménageait pas cependant, quand elle s'égarait; en 1864, il flétrissait, dans

[1] *Life of Wiseman*, t. II, p. 491 à 498.

un mandement indigné, les honneurs inouïs, rendus à Garibaldi, alors en visite à Londres, non seulement par le populaire, mais par les plus hauts représentants de la société anglaise, y compris les évêques; il rappelait à ces prélats les déclarations sauvages d'impiété et d'athéisme, tout récemment faites par le condottiere. Le *Times* essayait de contester cette dernière assertion, mais, après réplique du prélat, il devait s'avouer vaincu.

En cette même année 1864, l'Angleterre s'agitait pour préparer la célébration du troisième centenaire de Shakespeare. Des démarches furent faites auprès de Wiseman, par l'Institut royal et par des délégués ouvriers, représentant deux millions et demi d'adhérents, pour l'inviter à siéger dans le comité d'organisation et à faire, en cette grande solennité, une conférence publique. « J'ai considéré, écrivait-il à un ami, le 24 octobre 1864, comme une affaire capitale pour la religion, d'accepter cette *lecture*, en raison du bon effet qu'il y aura à voir un sujet national confié à un membre de la hiérarchie catholique [1]. » Après divers ajournements, la conférence fut fixée au 27 janvier 1865.

En dépit de sa santé de plus en plus ébranlée, le cardinal s'était mis à l'œuvre avec ardeur. Mais, dans les premiers jours de janvier 1865, il se trouva tout à coup plus mal, et il fut bientôt visible que la fin approchait. Wiseman s'en rendit compte. Il languit quelques semaines, édifiant ceux qui l'entouraient par sa douceur, sa foi et sa piété, réglant lui-même tout ce qui concer-

[1] *Life of Wiseman*, t. II, p. 503.

nait ses funérailles. Aux heures de répit, il revenait volontiers sur le revirement de l'opinion anglaise à son sujet : « Je pense, dit-il un jour, que beaucoup me regretteront, j'entends des protestants. Je ne crois pas qu'ils veuillent toujours me regarder comme un si grand monstre. » Ses derniers conseils aux membres du chapitre, furent pour leur recommander la paix et l'union, même au prix de l'abandon de leurs opinions personnelles. Il demanda qu'on fît revenir Manning alors à Rome, mais eut peine à le reconnaître quand il arriva. Il s'éteignit quelques jours après, le 15 février[1].

Ses funérailles furent un événement. A voir l'affluence des prêtres, des religieux, des fidèles, l'éclat des cérémonies, on put juger du développement qu'avait pris la vie catholique en Angleterre, sous sa primatie ; à voir l'émotion du pays tout entier, les témoignages de regrets et de déférence venant des protestants eux-mêmes, les éloges à peu près unanimes de la presse, la présence aux obsèques de plusieurs hauts personnages, et surtout l'affluence inouïe, inattendue de la foule défilant devant son corps ou se pressant, dans les rues, sur le passage du convoi, tous les signes en un mot d'un deuil national que le *Times* surpris comparait à celui des funérailles du duc de Wellington, on put mesurer quelle place, au milieu de tant de traverses, le cardinal Wiseman avait su conquérir dans la société anglaise, pour sa personne, pour la dignité dont il était revêtu et pour l'Église qu'il représentait.

[1] *Life of Wiseman*, t. II, chap. XXX.

CHAPITRE VIII

« HIGH CHURCH » ET « BROAD CHURCH »

(1845-1865)

I. L'échec du Tractarianisme à Oxford a laissé le champ libre au libéralisme religieux. Le *Broad church.* Tendances antidogmatiques de cette école. Elle introduit, en Angleterre, la critique biblique allemande. Elle veut une Église subordonnée à l'État. — II. Stanley. Son origine et ses premiers travaux. Ses qualités. Il est suspect aux orthodoxes. Le vague et l'incertitude de ses opinions religieuses. Sa tolérance. Il n'a pas scrupule à rester dignitaire de l'Église. Sa participation à la réforme et au commencement de sécularisation des Universités. — III. Jowett. Ses premières publications. Opposition soulevée par sa nomination comme *professor regius* de grec à Oxford. Son scepticisme. Etat d'esprit de la jeunesse universitaire. Influences irréligieuses. — IV. Le *Broad church* hors d'Oxford. Maurice, Hort, Robertson. — V. Publication des *Essays and Reviews*. Grande émotion produite. Indignation des Tractariens et des *evangelicals*. Article de Stanley. Embarras des évêques. Leurs décisions. Deux des Essayistes, condamnés par la Cour des Arches, font appel au Conseil privé. Jowett est dénoncé au vice-chancelier de l'Université. — VI. L'émotion du public religieux est encore augmentée par le livre de l'évêque Colenso sur le Pentateuque. Lettre collective des évêques. L'archevêque du Cap cite Colenso devant lui et prononce sa déposition. Colenso en appelle à la reine en son Conseil. — VII. Le Conseil privé absout les auteurs des *Essays*. Le *Broad church* triomphe. Désolation de l'autre camp. Déclaration proposée à la signature du clergé. Condamnation synodale des *Essays*. Le Conseil privé annule la déposition de Colenso. L'archevêque du Cap proteste et excommunie son suffragant. État d'anarchie de l'Église du Natal. Impuissance à remédier au vice du tribunal d'appel en matière religieuse. Les catholiques prennent avantage de la figure faite par l'Anglicanisme dans cette crise. Écrits de Manning. Jugement de la conduite de Pusey en ces affaires.

I

Dans les dix premières années qui suivirent la conversion de Manning, Pusey et ses amis, suspectés par leurs coreligionnaires, n'ont pu que rester sur la défensive et faire tête à leurs accusateurs qui étaient alors, le plus souvent, les tenants du vieux protestantisme, les partisans du *Low church.* C'est seulement en 1860, que l'émotion immense et inattendue causée par la publication d'un livre, va leur fournir l'occasion de reprendre l'offensive, et de se porter, à leur tour, contre les novateurs, défenseurs des traditions de l'Église d'Angleterre. Seulement cette fois, ce n'est plus contre les *evangelicals* du *Low church* qu'ils combattent ; ils les ont même pour alliés ; ils sont aux prises avec une école très différente, plus jeune d'aspect, plus moderne d'idées, que, depuis peu d'années, on commençait à appeler le *Broad church.* Pour comprendre ce que ce mot désignait et quelle était l'origine du conflit, il convient de revenir un peu en arrière.

L'idée maîtresse de Newman, lors du Mouvement d'Oxford, avait été de combattre ce qu'il appelait, d'un mot plus ou moins bien choisi, « le libéralisme » en religion, autrement dit le latitudinarisme antidogmatique. Tout ce que le tractarianisme gagnait, dans l'Université, était perdu pour le « libéralisme » ; le « libéralisme », profitait de tout ce qui affaiblissait le tracta-

rianisme. Ainsi, à la fin de 1841, le premier échec fait à l'influence de Newman, par la condamnation du *Tract* 90, avait-il eu, pour immédiate contre-partie, l'éclatant succès avec lequel l'un des représentants de l'école libérale, Arnold, avait inauguré son enseignement comme *regius professor* de l'Université. Et plus tard, quand le chef du Mouvement se sentit obligé de se soumettre à Rome, l'un de ses principaux sujets d'angoisse fut, comme il l'a raconté lui-même, « le pressentiment » très net que sa sécession amènerait la prépondérance du « libéralisme[1]. » Ce pressentiment se vérifia. Après la conversion de Newman, le tractarianisme, naguère si vivant à Oxford, y parut mort : les témoignages contemporains en font foi[2]. Ce qui, grâce

[1] Newman en effet, a écrit dans l'*Apologia*, 4e partie : « La pensée qui m'accabla le plus dans tout le cours de mon changement d'opinions, ce fut un pressentiment clair, vérifié par l'événement, que tout cela aboutirait au triomphe du *libéralisme*. J'avais employé toutes mes facultés à lutter contre le principe antidogmatique... ; j'étais de ceux qui l'avaient, pendant tant d'années, tenu aux abois dans Oxford ; ma retraite était donc son triomphe... Ce n'était pas tout. Ainsi que je l'ai déjà dit, il n'y a que deux alternatives : le chemin de Rome ou le chemin de l'athéïsme ; l'anglicanisme est l'étape à moitié chemin d'un côté, et le libéralisme de l'autre. Combien de gens, je ne le savais que trop, cesseraient de me suivre, maintenant que j'allais marcher de l'anglicanisme vers Rome, et quitteraient aussitôt l'anglicanisme et moi pour le camp des libéraux !... La foi dogmatique ne serait-elle pas anéantie dans les esprits d'un grand nombre, par la destruction de la *Via media* ? Oh combien ceci me rendit malheureux !... »

[2] « En ce moment, le Puseyisme paraît mort », écrit d'Oxford, en 1849, un correspondant *High church* de Sir Roundell Palmer. (*Memorials, family and personal*, par le comte de Selborne, vol. II, p. 64.) Mark Pattison, ancien newmanite, rejeté dans l'incrédulité par la conversion de son maître, constatait le même changement en s'en félicitant ; au lieu du « vieil Oxford tory,

à Pusey, en survivait, se déplaça ; comme j'ai déjà eu l'occasion de le noter, il n'eut plus son centre d'action dans l'Université, et il émigra dans les presbytères de villes ou de comtés, où il devait subir peu à peu une transformation, devenir moins purement doctrinal, plus pratique, et aboutir au ritualisme. L'école libérale jugea le moment favorable pour s'emparer, à Oxford, de l'influence perdue par les tractariens. Aussi bien, personnifiée alors par les disciples d'Arnold, se présentait-elle avec une physionomie rajeunie qui tranchait sur le vieux libéralisme ; elle avait je ne sais quoi de plus sympathique, de plus généreux, de plus enthousiaste, de plus sérieusement pieux et religieux, malgré le vague des croyances; rien de commun avec l'indifférence nonchalante et quelque peu sceptique, avec la correction tout extérieure et superficielle, avec le prosaïsme sèchement formaliste, avec l'anémie spirituelle des latitudinaires du XVIII[e] siècle.

C'est pour cette école nouvelle, qu'on imagina le vocable nouveau de *Broad church* (Église large), par opposition à *High church* et à *Low church* (Église haute et église basse). Où ce vocable est-il né? Est-ce

débattant furieusement son éternelle question de l'Église », il découvrait, en 1850, comme par l'effet « d'un coup de baguette magique », un nouvel Oxford où « la théologie était totalement bannie des *common rooms* et même des conversations privées », et où régnaient les opinions les plus libres sur tous sujets ». (*Memoirs* de Mark Pattison, p. 244.) Plus tard, en 1858, J. B. Mozley, écrivait : « Tout est très calme. Il est curieux combien la controverse dans le sens tractarien a quitté Oxford. Aucune allusion n'y est faite, même la plus éloignée. » (*Letters of J.-B. Mozley*, p. 240.)

à Oxford, dans une conversation de *common room*[1] ? Est-ce dans un article de Stanley, publié par la *Revue d'Edimbourg*, en juillet 1850 ? Toujours est-il qu'en 1853, dans cette même revue, M. Conybeare s'en servait comme d'une expression passée dans l'usage. Elle désignait moins un parti délimité, organisé, ayant son *Credo* nettement formulé, qu'un état d'esprit, une tendance Le *broad churchman* se méfie de toute institution autoritaire, de toute doctrine trop positive. Sa façon de se mettre à l'aise avec les objections de la science ou de la raison modernes est de considérer les questions dogmatiques comme autant de questions ouvertes sur lesquelles la critique a loisir de s'exercer. Il prévient les désaccords, en supprimant les résistances. Il veut une Église à ce point « compréhensive », que des hommes différant sur les points les plus graves de la théologie puissent s'y trouver réunis[2]. C'est, à ses yeux, une façon étroite de concevoir cette Église que de lui supposer une doctrine définie, essentielle, hors de laquelle commence l'hérésie. Loin de lui répugner, l'hérésie a pour lui une sorte d'attrait. Autant il supporte impatiemment toute affirmation dogmatique, autant il est indulgent à toutes les négations ou au moins à tous les doutes de la critique.

A ce moment même, l'une des manifestations de

[1] *Memorials of Dean Lake*, p. 35.

[2] Le Dean Merivale, ami du Dean Lake, lui disait un jour, avec une pointe d'*humour* : « L'Église d'Angleterre est une merveilleuse institution : elle peut contenir deux hommes qui, comme vous et moi, diffèrent sur tous les points de la théologie. » (*Memorials of Dean Lake*, p. 4.)

cette critique — non la moindre par son objet et ses conséquences — la critique biblique, commençait à pénétrer d'Allemagne en Angleterre[1]. Science redoutable qui prétendait écarter les nuages mystérieux dont la Bible, comme autrefois le Sinaï, avait été jusqu'alors enveloppée. Ainsi qu'il arrive souvent dans les entreprises de l'esprit humain, cette science se présentait tout d'abord avec un mélange assez troublant de progrès qui obligeaient l'apologétique à modifier bien des positions acquises, et de témérités qui ébranlaient les fondements de la révélation chrétienne ; elle était à la fois inquiétante pour les hommes de foi et déconcertante pour les hommes de routine, si bien qu'au premier abord les défenseurs de la tradition étaient portés à en repousser tous les résultats, aussi bien ceux qui étaient à bon droit suspects que ceux qui devaient être bientôt acceptés par tous. D'ailleurs, même aujourd'hui, quoique les novateurs aient été forcés de reculer sur plusieurs points et que les conservateurs aient dû abandonner plus d'une position reconnue intenable, le départ des erreurs et des vérités mises en circulation par cette science nouvelle est loin d'être complètement fait. Le problème demeure posé devant les apologistes chrétiens, sans qu'on puisse dire encore quand ils s'accorderont sur une solution définitive.

Ces problèmes étaient plus particulièrement graves

[1] Notons qu'en France également la *Revue germanique*, destinée à vulgariser les résultats de la critique allemande, commençait sa publication en 1858, et que, quelques années après, en 1863, paraissait la *Vie de Jésus* par M. Renan.

pour le protestantisme anglais qui avait gardé, de ses origines puritaines, non seulement le culte, mais la superstition de la Bible, qui était habitué à chercher et à trouver, dans la lettre des Saintes Écritures, une sorte d'oracle divin, apportant réponse à toutes les questions de l'esprit humain. Il différait, à ce point de vue, du catholicisme qui reconnaît, à côté de la Bible, une Église infaillible pour l'interpréter, une tradition vivante pour la compléter. Pusey s'en rendait compte, quand il écrivait, quelques années plus tard, à un évêque anglican : « C'est la Bible, plus que l'Église, qui tient attachée au Christianisme, la masse des Anglais : leur source de foi est, je crois, la Bible ; si leur confiance dans la Bible est ébranlée, leur Christianisme le sera aussi [1]. » Est-ce pour cette raison, par intuition plus ou moins consciente du péril, que l'Angleterre fut si lente à s'ouvrir aux travaux de l'exégèse allemande ? Dans la première moitié du XIXe siècle, les théologiens anglicans, même les libéraux, s'étaient tenus systématiquement à l'écart de ces problèmes, comme s'ils en ignoraient ou en redoutaient la gravité. Il n'en était pas question dans les controverses religieuses d'Oxford [2]. Ce fut seulement après la sécession de Newman, à la faveur de la réaction « libérale » qui se manifesta alors dans l'Université, que la critique biblique fit enfin irruption dans la vieille théologie anglicane. Les anciens ne cachèrent pas leur scan-

[1] *Life of Pusey*, t. IV, p. 230.

[2] Pusey, cependant, mis en éveil par un séjour à Göttingen en 1825, avait entrevu la gravité de ces questions.

dale et leur effroi. Un recteur de *Lincoln College*, prêchant devant l'Université, y exprimait le vœu que « la théologie germanique et la littérature germanique fussent au fond de l'Océan germanique[1] ». Les tenants du *Broad church* se firent les propagateurs de cette critique. Poussés par le souffle régnant et par la tendance naturelle de leur école, ils s'approprièrent les conclusions les plus aventureuses et, loin de ménager les opinions traditionnelles, ils semblèrent prendre plaisir à les effaroucher.

Avec leur goût de la critique, avec leur méfiance de tout gouvernement spirituel, avec leur répugnance pour toute autorité dogmatique, les *broad churchmen* étaient disposés à voir, dans le christianisme, moins une institution visible et d'origine divine, qu'un sentiment personnel par lequel chacun réglait, à son gré, ses rapports avec Dieu, concevait, à sa façon, le caractère et le rôle du Christ; leur religion était essentiellement individualiste. Et cependant, par une conclusion au moins inattendue, ces mêmes hommes se déclaraient partisans de la religion d'État, de l'Etablissement anglican, de la suprématie absolue de la Couronne pour laquelle ils revendiquaient le droit de décider en dernier ressort des questions de doctrine religieuse et de gouvernement spirituel. Comment expliquer ce qui semble, de la part de ces « libéraux », une contradiction et une inconséquence? C'est qu'il leur paraissait qu'une telle Église, mieux que tout autre, les garantirait contre

[1] *Benjamin Jowett*, par L. Tollemache, p. 68.

leurs deux bêtes noires, le sacerdotalisme et le dogmatisme. Ils savaient que l'État, jaloux par nature de toute autorité qui ne vient pas de lui, ne tolérerait pas volontiers, à côté de lui, l'indépendance ecclésiastique. De plus, assurés de ne jamais revoir des princes théologiens, à la façon des Césars byzantins, ou de Henri VIII et de Jacques II, ils comptaient que l'État moderne, soucieux avant tout de la paix des esprits et de la tranquillité extérieure, se méfiant pour cette raison des controverses dogmatiques et de l'*odium theologicum* qu'elles engendrent, serait disposé à réduire au *minimum* les exigences doctrinales, et apporterait, dans le jugement des questions d'orthodoxie,. une impartialité mélangée d'insouciance et de dédain, ce que sir M. E. Grant Duff a qualifié quelque part de *slightly cynical impartiality*[1].

II

A ces débuts du *Broad church*, deux hommes, entre plusieurs, le personnifiaient à Oxford ; par leur valeur,

[1] Fait digne de remarque, en Angleterre, des penseurs, étrangers au fond à toute croyance religieuse, sont, par des raisons analogues à celles des anglicans du *Broad church*, partisans décidés de l'Église d'État. M. Lecky, par exemple, voit, dans cette organisation composite et compréhensive de l'Église établie d'Angleterre, une facilité pour une plus grande latitude d'opinion, un affaiblissement de la foi dans la certitude et dans la nécessité du dogme, une garantie contre la tyrannie sacerdotale et la démagogie cléricale. Loin donc d'aspirer, comme les libéraux du continent, à la séparation de l'Église et de l'État, il prétend conserver ce qu'il appelle une machine aussi bienfaisante. (*Democracy and Liberty*, t. I, p. 432 et sq., t. II, p. 14.)

par leur physionomie, par la place qu'ils occuperont dans l'histoire religieuse de leur temps, ils méritent qu'on s'arrête un instant à les considérer : c'étaient Stanley et Jowett.

Nous avons déjà entrevu Stanley, arrivant jeune à *Balliol College*, au sortir de Rugby, encore tout plein de sa dévotion envers son maître Arnold, un peu dérouté au milieu des Newmanites parmi lesquels cependant il nouait quelques-unes de ses meilleures amitiés. Un moment sur le point de subir, lui aussi, la séduction du grand tractarien, il s'était repris aussitôt et s'était confirmé dans ses idées naturelles qui étaient celles d'un latitudinarisme curieux et tolérant[1]. Ce latitudinarisme, alors mal vu à Oxford, l'avait empêché d'obtenir un *fellowship* à Balliol et l'avait contraint à se rabattre sur un collège beaucoup moins important, *University College*. Nommé bientôt *tutor*, il avait vite gagné la sympathie des jeunes gens placés sous sa direction. Sa réputation commençait même à s'étendre au dehors, grâce surtout à l'éclatant succès de sa *Vie d'Arnold*, publiée en 1844. C'était d'ailleurs le moment où les événements qui affaiblissaient le tractarianisme semblaient ouvrir le champ aux influences libérales. Ainsi, à la fin de 1845, à l'heure même de la grande

[1] Voir ce que j'en ai dit, dans la *Première partie de la Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, p. 161 à 165. — Pour la suite de la carrière de Stanley, voir surtout *Life of Dean Stanley*, par Rowland E. Prothero, 2 vol. On peut consulter aussi des articles de M. l'abbé Dimnet, dans la *Revue du Clergé français* des 1er janvier, 15 avril, 1er juin et 1er juillet 1900.

sécession, Stanley était choisi comme *select preacher* de l'Université. On le vit, en 1846 et en 1847, monter dans cette chaire de Sainte-Marie naguère occupée par Newman, et y prononcer, sur « l'Age apostolique », des sermons qui furent le premier manifeste du *Broad church* à Oxford : il s'y appliquait à introduire, dans l'étude de l'Écriture sainte et de l'histoire religieuse, la méthode et les résultats de la critique allemande. Il poursuivit cette œuvre, dans les années qui suivirent, d'abord par un *Commentaire sur les Épîtres de Saint-Paul aux Corinthiens* (1855) et un travail de restitution géographique intitulé *Sinaï et Palestine* (1856), ensuite par ses cours, quand lord Palmerston le fit nommer, à la fin de 1856, *regius professor* d'histoire ecclésiastique à l'Université d'Oxford. Son dessein avoué était de montrer, dans la Bible et les Évangiles, non, comme on l'avait fait jusqu'alors, un recueil de vérités abstraites et d'enseignements dogmatiques, mais un document historique semblable aux autres, qu'il convenait de rétablir dans le cadre de l'époque. Ajoutons que, quelques années auparavant, les polémiques soulevées par l'affaire Gorham lui avaient fourni l'occasion de mettre en lumière une autre face des opinions *Broad church :* loin d'être choqué ou embarrassé de la suprématie de la Couronne, il la saluait, avec son maître Arnold, comme une « rare bénédiction de Dieu » ; la juridiction spirituelle des cours laïques lui paraissait une précieuse et nécessaire garantie contre l'intolérance cléricale et le fanatisme théologique.

Au service des idées qu'il voulait propager, Stanley

déployait des qualités d'écrivain et d'orateur qui, pour n'être pas comparables à celles de Newman, ne manquaient ni de distinction ni de charme. A défaut d'une érudition personnelle très profonde et très originale, il avait un esprit ouvert et curieux, une rare faculté d'assimilation, un art de vulgarisation ingénieuse, animée, brillante, une aptitude à évoquer le passé avec sa couleur et sa physionomie propres, ce que Disraeli appela un jour son don de « sensibilité pittoresque ». Notez en outre l'agrément exceptionnel de son commerce et de sa conversation ; ceux qui l'ont alors approché, ont gardé un souvenir ineffaçable de ses réceptions du dimanche soir, des déjeuners auxquels il conviait ses élèves, des longues promenades pendant lesquelles il les entretenait avec tant d'abandon et de bonne grâce. Aux conseils, il ajoutait, quand il était besoin, les libéralités. La distinction de sa personne, sa naissance, sa fortune ne nuisaient pas à son prestige.

Si le renom de Stanley grandissait à Oxford et au dehors, ce n'était pas sans éveiller, chez les défenseurs des idées traditionnelles, bien des inquiétudes et des suspicions. Longtemps ces suspicions avaient empêché le gouvernement de donner une chaire universitaire à Stanley. Celui-ci s'en rendait compte et parlait plaisamment de « l'odeur de son hétérodoxie qui avait pénétré, non seulement dans le conseil des chefs de collèges, mais jusque dans le cabinet des ministres wigs. » *Evangelicals* et *high churchmen*, pour cette fois d'accord, étaient également effarouchés. Sans doute, dans les inquiétudes des hommes de tradition, il en était qui

venaient de préoccupations un peu routinières. Si cette introduction de la critique historique dans l'étude des Écritures dérangeait les positions prises, elle n'en était pas moins un fait nécessaire et légitime dont la science chrétienne devait prendre son parti et s'arranger pour en tirer profit. Mais où les inquiétudes devenaient plus justifiées, c'est quand Church se demandait si, à force de vouloir mettre en lumière la vérité humaine et purement historique des faits religieux, Stanley n'en perdait pas de vue le côté divin et la portée théologique [1]; c'est quand Keble et Pusey s'attristaient de rencontrer dans ses écrits, une sorte de parti-pris de ne pas affirmer la divinité personnelle du Christ, ou d'éviter toute mention des miracles [2]. N'était-on pas alors porté à conclure que sa foi chrétienne était incomplète, ou tout au moins incertaine?

Ceux qui doutaient de l'orthodoxie de Stanley ne se trompaient pas. Non qu'il soit aisé de préciser quelles étaient ses croyances. Lui-même n'avait ni le goût ni le besoin de s'en rendre un compte exact. Il ne cachait pas son aversion pour toute assertion dogmatique ou métaphysique, n'y voyant que matière à disputes verbales. A ses yeux, le dogme n'était, dans la religion, qu'une chose secondaire dont, pour sa part, il se désintéressait à peu près complètement. L'important était la

[1] *Occasionnal papers* de Dean Church, t. I, p. 66 et sq. Le biographe de Stanley le loue d'avoir travaillé à « séculariser, humaniser, moraliser la théologie chrétienne, à la faire descendre du ciel sur la terre. » (*Life of Stanley*, t. II, p. 177).

[2] *Life of Stanley*, t. I, p. 481 et 508.

morale, sur laquelle il n'estimait pas que les croyances dogmatiques pussent avoir effet. Il proclamait que le salut d'un homme ne devait pas dépendre de ce qu'il croyait ceci ou cela. L'histoire d'ailleurs, à laquelle il était disposé à tout ramener, lui semblait prouver, en ces matières doctrinales, non seulement la faillibilité de l'Église, mais ses variations et ses contradictions. En ce qui le concernait, il réduisait son symbole à un *minimum* singulièrement restreint. Il croyait à un Dieu Père vers lequel s'élevait sa prière. Il admettait les sanctions de la vie future, mais sans enfer. Jésus-Christ tenait une grande place dans sa pensée, dans sa conduite : il l'aimait, l'admirait. Pour être étranger à cette vie spirituelle et mystique, qui tenait tant de place, non seulement chez un Newman, mais chez un Keble ou un Pusey, il n'en avait pas moins une sorte de piété soucieuse de réaliser, en lui et chez les autres, les vertus naturelles dont le Christ lui semblait appporter le modèle. Seulement, dans quelle mesure admettait-il l'Incarnation, le Verbe fait chair, le Christ non seulement Fils de Dieu, mais Dieu lui-même, on ne le voit pas nettement. Il évitait les déclarations formelles. A l'entendre, le Christ nous avait proposé un idéal de vie morale; il ne nous avait pas apporté un enseignement dogmatique. Dans l'Évangile dont il aimait à se nourrir, il trouvait la personne vivante du Christ, non le code d'un système religieux. Quant à l'institution divine de l'Église, de sa hiérarchie,

[1] Lettre de 1852, *Life of Stanley*, t. II, p. 437.

de ses pouvoirs surnaturels, de ses sacrements, cela n'existait pas pour lui. L'ordination d'un prêtre ne lui semblait guère être rien de plus que l'appointement d'un officier public.

Sa propre indifférence, jointe à la tournure aimable et bienveillante de son esprit, lui inspirait d'ordinaire une large tolérance, une curiosité impartiale pour toutes les doctrines, même pour celles auxquelles il était le plus étranger. Loin de partager les préventions protestantes contre le papisme et les papistes, il gardait des relations amicales avec plus d'un converti ; quand sa propre sœur se fit catholique, il lui resta tendrement attaché, et il fit poser, après sa mort, une plaque commémorative dans une chapelle où elle avait l'habitude d'aller prier. Ses voyages le conduisaient-ils à Rome, il s'y montrait sensible à la grandeur et aux espérances du catholicisme. Il est vrai que, peu après, il n'était pas moins ému des cérémonies du Kremlin ou du mont Athos. Mais ceux à qui allaient ses plus particulières complaisances, étaient les esprits qui s'écartaient le plus des dogmes traditionnels ; il avait le goût de l'hérésie et des hérétiques, ne ressentant d'irritation que contre ceux qui prétendaient les condamner.

La tolérance de Stanley pour les hérésies d'autrui se doublait d'une entière tranquillité en ce qui concernait ses propres doutes. Rien chez lui des angoisses tragiques par lesquelles tant d'âmes ont passé de notre temps. Quelque brèche que la critique lui parût faire dans les vieilles croyances, il n'en était pas troublé.

Que lui importait, puisque les questions de doctrine ne tenaient pas à l'essence du christianisme? Vainement ne se sentait-il plus de conviction ferme sur tel ou tel dogme; il n'avait pas un moment l'idée qu'il cessât pour cela d'appartenir à l'Église d'Angleterre et qu'il dût renoncer à être l'un des dignitaires de son clergé. jeune encore, lors de son ordination, il avait eu scrupule de souscrire les XXXIX Articles, surtout celui qui impliquait adhésion au symbole de saint Athanase, et il avait cru devoir annoncer à l'archidiacre qu'il n'acceptait pas toutes les clauses de ce symbole. L'archidiacre lui avait fait comprendre, non sans quelque impatience, qu'il n'était pas besoin de pousser les choses si à fond et de les prendre tant au sérieux. Stanley en était sorti convaincu que, de l'aveu même de ses supérieurs, il n'y avait là que des formalités verbales dont la conscience ne devait pas s'inquiéter[1]. Rassuré pour son compte, il s'appliqua, toute sa vie, à rassurer ceux des *clergymen* qui voyaient s'écrouler telle ou telle partie de leur foi dogmatique. Il leur rappelait que ceux qui, en pareil cas, avaient cru devoir résigner leurs fonctions ecclésiastiques, s'en étaient repentis, tandis que ceux qui s'étaient laissé persuader par lui de les garder, s'en étaient bien trouvés. « Moi-même, ajoutait-il, bien qu'au jugement de beaucoup d'excellentes gens et peut-être de la majorité de ceux de ma profession, je me sois grandement écarté des idées courantes sur la théologie et sur la

[1] *Life of Stanley*, t. I, p. 225 et sq.

religion, je n'ai trouvé aucune difficulté pratique à maintenir ce qui, dans mon humble opinion, est une position a la fois honorable et tenable [1]. »

Stanley ne se bornait pas à propager dans Oxford des doctrines nouvelles : en même temps, il travaillait à en modifier gravement les institutions. Depuis plusieurs années déjà, une agitation était dirigée contre l'organisation aristocratique et cléricale de l'Université. On regrettait que la prédominance de la vie collégiale eût annulé l'Université elle-même, et qu'il en fût résulté d'abord l'exclusion des jeunes gens de fortune modeste, ensuite un abaissement du niveau des cours. On reprochait à l'enseignement d'être trop uniquement classique et théologique, et de ne pas faire une part suffisante aux sciences modernes. On se plaignait enfin qu'il fallût souscrire des tests religieux pour être admis dans un collège et recevoir des grades, qu'on ne pût obtenir certains *fellowhips* ou *scholarships* qu'en entrant dans le clergé. Tout cela, disait-on, était un reste de moyen âge, incompatible avec les conditions de la société moderne. Ces critiques avaient d'autant plus de prise sur l'opinion que, dans les crises du tractarianisme, tous les partis, à tour de rôle, avaient eu à se plaindre des autorités universitaires. Il fallait bien reconnaître d'ailleurs que, sur plus d'un point, des réformes étaient nécessaires. Toutefois, à Oxford, la résistance était forte et avait longtemps tenu les novateurs en échec. Le vieil esprit conservateur s'indignait

[1] *Life of Stanley*, t. II, p. 479.

et s'effrayait de voir toucher à des institutions aussi vénérables. Pusey et ses amis étaient parmi les plus ardents champions de cette résistance.

Les choses en étaient là quand, en 1850, à la suite d'incidents parlementaires, lord John Russell, alors premier ministre, et qui en voulait à l'Université d'Oxford d'avoir donné naissance au tractarianisme, institua une commission d'enquête chargée d'étudier les réformes à faire. Les commissaires étaient en général hostiles au *High church:* l'un d'eux était Tait, alors doyen de Carlisle, futur évêque de Londres et archevêque de Canterbury; le secrétaire était Stanley. Tous deux eurent une part prépondérante dans la rédaction du rapport qui résuma les travaux de la commission et conclut à d'importantes réformes. Ce rapport souleva une véritable tempête à Oxford. Il eut pour suite, en 1854, un bill qui modifia, sur plusieurs points, l'organisation universitaire, diminua les privilèges des collèges, développa le professorat, et surtout fit une première brèche dans le régime des tests religieux et des exigences cléricales. C'était la fin d'un passé, le point de départ d'une évolution qui devait continuer et aboutir à une sécularisation complète. Stanley triompha, tandis que Pusey et ses amis se lamentaient de voir déchristianiser leur vieille Université. On ne peut dire cependant que l'avenir ait justifié les alarmes des conservateurs. Après diverses vicissitudes, un état religieux a fini par s'établir à Oxford, dont les croyants déclarent aujourd'hui n'avoir pas à se plaindre : ils reconnaissent que la foi y a gagné en sérieux, en sincérité,

plus que ne lui a fait perdre la suppression des privilèges officiels et des exclusions réglementaires.

III

Le second personnage représentatif du *Broad church*, dans Oxford, à cette époque, était Jowett[1]. Né en 1817, de deux ans plus jeune que Stanley, il n'avait pas la grâce aristocratique de ce dernier, sa brillante souplesse, son imagination pittoresque; mais pour avoir moins que lui la faveur du public mondain, il avait peut-être une action plus profonde sur la jeunesse universitaire; non qu'il fût un grand *scholar*, un penseur puissant; mais il était un lettré distingué, un critique aiguisé, et surtout un éducateur habile et influent. Stanley, avec lequel il entretenait d'étroites relations, se plaisait à reconnaître qu'il avait beaucoup appris de lui.

Arrivé à Balliol en 1836, de famille et de fortune très modestes, Jowett y avait eu des succès ; il se montrait alors assez réservé, un peu timide, bien que déjà d'idées fort indépendantes. En dépit d'une courte et légère velléité newmanite[2], sa tendance était ouvertement latitudinaire. Devenu *tutor* en 1842, il trouva dans ces

[1] Voir *Life and letters of Benj. Jowett*, par Abbott et Campbell. 2 vol., et *Benjamin Jowett, Master of Balliol*, par Tollemache, 1 vol. Voir aussi, dans le *Contemporary* de juin 1897, un article du Dr Fairbairn.

[2] *Renaissance catholique en Angleterre*, 1re partie, p. 161.

fonctions occasion de manifester et de développer ses dons d'éducateur. Son action sur ses pupilles tenait non seulement à ses qualités intellectuelles, mais à l'intérêt qu'il leur témoignait, à son souci de tirer de chacun d'eux tout ce qu'il pouvait donner, et aussi à une sorte de candeur, d'ingénuité qui se mêlaient à son scepticisme.

Avant même d'avoir rien publié, Jowett était déjà suspect; il s'en aperçut quand, en 1854, ayant brigué la place de « maître » de Balliol, il se vit préférer un candidat plus orthodoxe. Il en garda du dépit. L'année suivante, en même temps que Stanley publiait son Commentaire sur les Épîtres de saint Paul aux Corinthiens, il en fit paraître un sur les Épîtres aux Thessaloniciens, aux Galates et aux Romains. Comme son ami, il était l'écho de la critique allemande, sans faire plus que lui preuve d'une érudition originale. Seulement sa forme était plus sèche, plus didactique, plus doctrinaire et elle parut plus offensante aux traditionnels. Il avait, en outre, inséré dans ce livre un essai sur l'*Atonement* qui contredisait les idées courantes de la théologie anglicane. Pusey, appelé alors à prêcher une série de sermons devant l'Université, se donna pour tâche de réfuter les doctrines de cet essai.

A cette même époque, lord Palmerston, à qui il ne déplaisait pas d'effaroucher le monde clérical, nomma Jowett *regius professor* de grec à Oxford. L'émotion fut vive dans l'Université, aussi bien chez les *evangelicals* que chez les Puseyites, d'autant que le professeur de grec, appelé à surveiller l'étude du texte des livres saints, était à ce titre membre du comité théo-

logique. Un *evangelical* très remuant, qui avait été le meneur de la campagne contre le *Tract* 90, mais qui n'abhorrait pas moins le germanisme que le newmanisme, Golighthly, se concerta avec quelques amis pour dénoncer Jowett au vice-chancelier de l'Université, comme ayant dénié la foi catholique. Le vice-chancelier cita devant lui Jowett et le mit tout d'abord en demeure de souscrire à nouveau les XXXIX Articles. Les accusateurs pensaient ainsi l'embarrasser, les Articles contenant des propositions que le nouveau professeur passait, non sans raison, pour ne pas admettre. Jowett fut fort irrité du procédé, mais il était décidé à ne pas prendre au sérieux ces souscriptions. Comme le vice-chancelier commençait par lui adresser une sorte de sermon, il l'interrompit, lui déclarant qu'il était venu pour signer, et aussitôt il signa. « Il m'a semblé, écrivait-il à Stanley, que je ne pouvais faire autrement sans abandonner ma position de *clergyman.* » Il devait persister jusqu'à la fin dans cette façon de voir, sans jamais paraître en éprouver la moindre gêne. Il conseillait à ses disciples d'éviter tout éclat qui pût les amener à sortir de l'Église; il leur recommandait la prudence et même au besoin un peu de dissimulation. Il n'aimait pas d'ailleurs qu'on rompît ouvertement avec la religion, estimant qu'on pouvait rendre celle-ci suffisamment large pour y donner place à tous les doutes et même à toutes les négations.

Quel était au juste l'état des croyances de Jowett à cette époque ? Rien n'était plus inconsistant, plus

mobile. « Son esprit, a écrit un de ses disciples, semblait souvent être dans un état de flux. Quelques-unes de ses opinions variaient non seulement de décade en décade ou d'année en année, mais d'une conversation à l'autre[1]. » Il se disait chrétien et membre de l'Église d'Angleterre, et en réalité il ne manquait pas d'un certain sentiment religieux, bien qu'il parût toujours embarrassé d'en trouver l'expression. Seulement sur quelles croyances cette religion s'appuyait-elle ? Jowett n'était peut-être pas arrivé alors au scepticisme absolu de la fin de sa vie, où il paraîtra douter de la résurrection, de la vie future, de la personnalité de Dieu, de la liberté morale ; mais déjà les vérités principales du Christianisme étaient comme déracinées dans son esprit. Pas une qu'il ne fût préparé à lâcher sans résistance, devant une attaque de la critique. Il était *a priori* disposé à donner tort à la théologie. Le clergé lui inspirait méfiance et antipathie. « Je crois réellement, écrivait-il dès 1846 à Stanley, que trahison envers le clergé est loyauté envers l'Église et que, si la religion peut-être sauvée, c'est par les hommes d'État, non par le clergé. » Son influence sur la jeunesse était destructive de toute conviction dogmatique. Huxley, qui était lui-même un complet incroyant, disait de Jowett, en estimant lui faire un compliment : « Je l'appelle un *desintegrator*[2]. »

Sera-t-on surpris dès lors que les hommes de tradi-

[1] *B. Jowett*, par Tollemache, p. 79.
[2] Lecture de Llewelin Davies au Congrès de Nottingham, en octobre 1897.

tion le vissent de mauvais œil ? Toutefois la forme que revêtait leur opposition n'était pas toujours heureuse. La chaire de grec à laquelle avait été nommé Jowett, n'avait officiellement qu'un traitement dérisoire de quarante livres ; l'usage était que l'Université le complétât par une allocation. Quand la question de cette allocation fut posée devant la « Convocation » des gradés d'Oxford, la majorité le repoussa, afin de marquer la défiance que lui inspirait l'enseignement du professeur. Cette résistance un peu mesquine se prolongea pendant plusieurs années, jusqu'à ce que le chapitre de Christ Church eût trouvé le moyen de se charger de la dépense. Jowett fut très mortifié de cette opposition et en voulut beaucoup à Pusey qui y avait été mêlé. Ayant peu le goût de la polémique, il ne répondait pas aux attaques et se renfermait dans un silence qui n'était pas sans amertume. Il se consolait d'ailleurs de ces hostilités, par les sympathies de plus en plus nombreuses qu'il rencontrait dans la jeunesse.

Est-ce à dire qu'à considérer dans leur ensemble les générations nouvelles d'Oxford, Jowett et son ami Stanley n'eussent que des sujets de satisfaction ? Sans doute, ils n'y trouvaient plus guère trace de cette passion théologique, de cette vie spirituelle si intense, si enthousiaste qu'y avait allumées la parole de Newman, et qui, selon eux, avaient fait tort à la science séculière. Du ciel, où cette jeunesse leur paraissait s'être un peu égarée, ils avaient contribué à la ramener sur la terre. La voyaient-ils donc obéir maintenant à d'autres mobiles plus pratiques, mais aussi nobles que ceux

auxquels ils l'avaient soustraite? Avaient-ils réussi à éveiller chez elle le culte viril et ardent de la vérité scientifique, le souci d'une moralité qui, pour être plus humaine, ne devait pas, dans leur idée, être moins efficace? A recueillir leurs aveux, on peut en douter. Jowett confesse qu'après l'arrêt de l'impulsion tractarienne, « si quelques-uns s'étaient tournés vers la philosophie allemande, d'autres avaient préféré les soupers au homard et au champagne [1] ». En 1858, Stanley, rentrant à Oxford, après quelques années d'éloignement, écrivait : « L'aspect poussiéreux, mondain, desséché de ce lieu, est très déplaisant. La torpeur des étudiants dans les relations sociales est seulement surpassée par leur merveilleuse indifférence pour tout ce qui ressemble à une étude théologique... De la jeunesse de Balliol, je sais peu de chose. Aucun d'eux ne vient à mes cours. Ce qui, je le présume, tient à ce qu'aucun d'eux ne se dirige vers les ordres, symptôme bien autrement inquiétant pour l'avenir de l'Église d'Angleterre, qu'aucun de ceux dont nos agitateurs et nos alarmistes font si grand tapage [2]. » Déjà, plusieurs années auparavant, un homme qui, par certains côtés, se rattachait au *Broad church*, Maurice, constatait, après avoir séjourné quelque temps à Oxford, chez Stanley, que, « dans la jeunesse universitaire, tout était stagnant et mort ». Et comme on lui disait qu'il y avait peut-être quelque mouvement dans le sens de l'infidélité, il répondait qu'il ne le pensait pas et que « s'il

[1] *Life and Letters of B. Jowett*, par Abbott, t. I, p. 74.
[2] *Life of Stanley*, t. II, p. 2, 3.

y avait abondance d'infidélité, c'était une infidélité passive, stagnante[1] ». D'autres croyaient davantage à ce danger de l'infidélité. Tel un ami de Maurice, Hort qui après avoir constaté, lui aussi, cette « stagnation » des esprits, ajoutait : « Quelle sera la fin de tout cela? C'est difficile à dire. Vous pensez que ce sera une révulsion violente dans la direction de Strauss, Emerson et Francis Newman [2]. C'est possible[3]. » Même constatation et même inquiétude chez un correspondant *High church* de sir Roundell Palmer[4].

Les exemples ne manquaient pas d'ailleurs qui pouvaient pousser à l'incroyance. A côté des hommes qui, comme Stanley ou Jowett, s'arrêtaient à mi-chemin, dans la région vague du *Broad church*, d'autres allaient jusqu'au bout de la négation religieuse : les uns, désabusés du *Newmanism*, comme Pattison et comme J. A. Froude, le frère d'Hurrell, qui publiait en 1849, *The Nemesis of Faith*, récit douloureux de la faillite d'une croyance; les autres, venus de l'*Arnoldism*, comme l'un des fils d'Arnold, Mathew Arnold, et comme Clough, tous deux poètes, le premier, en outre, penseur éminent. Faut-il ajouter qu'à cette même époque, d'autres influences, également hostiles à la foi chrétienne, pénétraient à Oxford, celle du positivisme avec R. Congreve et Fred. Harrisson, et celle du Darwynisme commenté par Huxley dans le sens matérialiste?

[1] *Life and Letters of Hort*, par A.-F. Hort, t. I, p. 159.
[2] C'était un frère de Newman, d'opinions fort irréligieuses.
[3] *Life and Letters of Hort*, t. I, p. 187.
[4] *Memorials of earl of Selborne*, *Family and personal*, t. II, p. 64.

IV

Si, à Oxford, Stanley et Jowett, étaient les principaux représentants du *Broad church*, il y avait, hors de cette Université, d'autres personnages, de types variés, qu'on rattachait d'ordinaire à cette école. L'un des plus en vue était un *clergyman* dont ses amis ne parlaient alors que comme d'un saint et d'une sorte de prophète, Frédérick Denison Maurice[1]. Homme de prière, d'abnégation, d'humilité, il avait, sans qualités extraordinaires d'écrivain ou d'orateur, ce don d'apôtre qui élève les âmes vers Dieu et éveille en elles l'amour de la vertu et les généreux enthousiasmes. Né en 1805, unitarien de naissance, il ne s'était converti à l'anglicanisme qu'à l'âge de vingt-six ans, avait alors reçu les ordres, et avait exercé son ministère, en province d'abord, puis à Londres. Des disciples et admirateurs fervents se groupaient autour de lui. Nombreux furent les enfants qui, nés à Londres, vers le milieu du siècle, reçurent, en son honneur, au baptême, le nom de Maurice. La question religieuse ne l'absorbait pas exclusivement : très en sollicitude pour le peuple, estimant que le clergé ne remplissait pas tout son devoir envers lui, il devint, sous l'empire des événements de 1848, une sorte de socialiste chrétien ; il était suivi et même dépassé, dans cette voie, par un de ses amis et disciples, ce Kingsley

[1] Cf. *Life of F. D. Maurice*, par F. Maurice, 2 vol.

qui devait, plusieurs années après, provoquer par ses attaques Newman à écrire l'*Apologia*.

Maurice était très opposé au *High church*, aux tractariens, aux anglo-catholiques. Il déclarait vouloir combattre contre Pusey le combat protestant. » *Catholic church*, soit, il l'admettait ; mais il repoussait le *catholic system*. La tendance des Puseyites et de tous les prétendus orthodoxes lui paraissait être de « substituer le dogme à Dieu », si bien que cette orthodoxie aboutissait, selon lui, à « un véritable athéisme pratique[1] ». Il avait moins de goût encore pour les *evangelicals* du *Low church*, pour leur théologie étroite et leur passion sectaire. On était ainsi conduit à le rapprocher des *broad churchmen*. Ne le voyait-on pas faire souvent campagne avec eux, surtout quand il s'agissait de défendre ceux qui étaient persécutés par les orthodoxes pour cause de doctrine ? Un incident parut même le classer définitivement dans ce parti, en faisant de lui l'un de ces persécutés. Professeur de théologie au *King's college* de Londres, depuis 1846, il publia, en 1853, un livre où il contestait la doctrine du Jugement dernier et de l'éternité des peines ; le conseil du collège s'en émut et le destitua. La vénération dont il était entouré accrut le retentissement de cette mesure contre laquelle s'élevèrent tous les tenants du *Broad church*.

Et cependant, même après cette disgrâce, quand Maurice s'entendait ranger dans le *Broad church*, il

[1] *Passim* dans *Life of Maurice*, notamment t. I, p. 187, 321 ; t. II, p. 553, 572.

réclamait : « *Broad church*, s'écriait-il avec quelque impatience, je ne sais ce que vous entendez par là. Si vous parlez des théologiens libéraux, ils me semblent extrêmement étroits. » Il disait souvent : « Je n'ai jamais eu et n'aurai jamais rien de commun avec cela[1]. » Sur plusieurs points, notamment sur la critique biblique et sur la suprématie de l'État dans les choses religieuses, il n'admettait pas les idées régnantes chez les *broad churchmen*. Il trouvait ceux-ci trop indifférents aux doctrines théologiques, ou, comme il disait, trop *emphatically antitheological*. Quelle que fût sa sympathie pour Stanley, il se plaignait qu'il fût trop historien et pas assez théologien; il blâmait son érastianisme et lui reprochait d'être *a bigot for toleration*[2]. C'est qu'au fond il était, non seulement plus religieux, plus pieux, mais aussi plus croyant, plus dogmatique que ne l'étaient d'ordinaire les hommes du *Broad church*. Seulement, dans sa crainte de diminuer la compréhensivité de son Église, de tomber dans le sectarianisme qu'il abhorrait, il évitait les formules précises et ne laissait à ceux qui le lisaient et cherchaient sa pensée, qu'une impression incertaine et nuageuse[3]. Sa préoccupation constante était de ne juger et de n'excommunier personne, disposé à voir, dans tout homme qui obéissait à la voix de sa conscience, la présence et le gouvernement per-

[1] Article de H. R. Haweis sur Maurice, *Contemporary* de juin 1894.

[2] *Life of Maurice*, t. II, p. 601.

[3] Benson, le futur archevêque de Canterbury, écrivait à propos d'un des ouvrages de Maurice : « Il est plus nébuleux que jamais. » (*Life of Benson*, t. II, p. 238.)

sonnel du Christ. L'idée ne lui venait pas que ce qu'il croyait lui-même être la vérité, dût être suivi et accepté par tous : c'était à chacun de chercher cette vérité par sa propre lumière[1].

Maurice eut plusieurs disciples qui, du reste, suivant le principe de l'école, pensaient chacun à sa façon et souvent différemment du maître. L'un des plus considérés fut Anthony Hort[2]. Né en 1828, d'une famille *evangelical*, il était devenu arnoldien à Rugby et avait eu des succès universitaires à Cambridge. Entré dans les ordres, il réussit peu dans le ministère paroissial ; bien que consciencieux et dévoué, il s'y sentait timide, gêné, sans grande action. Sa nature sensitive, réservée était malpropre aux besognes extérieures. Il se trouvera mieux à sa place quand, vers la fin de sa vie, il occupera diverses chaires importantes à l'Université de Cambridge. Filialement attaché à Maurice dont la vertu l'avait conquis et dont il recueillait pieusement tous les enseignements, il marquait cependant lui-même qu'il n'admettait pas plusieurs de ses idées. Ses études portaient principalement sur l'exégèse à laquelle Maurice était étranger. En d'autres points, il était moins avancé que son maître. Il refusa souvent de s'associer aux campagnes du *Broad church*, par exemple pour la sécularisation des Universités. Malgré sa vive affection pour Stanley, il désapprouvait ce qu'il appelait « sa politique d'Église » (*Church policy*). Quant à Jowett, il recon-

[1] Cf. *passim*, *Life of Maurice*, notamment t. II, p. 608.
[2] Cf. *Life and Letters of F. J. Anthony Hort*, par son fils, A.-F. Hort, 2 vol.

naissait ses qualités : « Mais hélas! ajoutait-il, ses conclusions théologiques me semblent pur athéisme, quoique lui-même ne soit rien moins qu'athée[1]. » Opposé aux idées *High church*, qu'il trouvait « antilibérales », il ne manquait pas cependant une occasion d'exprimer sa profonde admiration pour Newman[2].

En somme, plus encore que Maurice, Hort répugnait à se laisser classer dans aucun parti; il aimait à dire qu'il cherchait la vérité dans les écoles les plus diverses, prenant le bien partout où il le trouvait. « Cependant, ajoutait-il, ce que je suis principalement est, sans aucun doute, ce que m'ont fait Rugby et Arnold. En d'autres termes, j'ai peut-être plus de points communs avec le parti libéral qu'avec les autres[3]. »

Plus tard, quand l'évêque d'Ély lui demandera d'être son *examining chaplain*, il se dérobera, par scrupule de n'être pas, sur tous les points, en harmonie avec les idées régnantes dans l'Église. Parlant, à cette occasion, de l'influence exercée sur lui par les livres de Maurice : « Je leur dois par-dessus tout, écrivait-il, d'être fermement et pleinement attaché à la foi chrétienne; mais ils m'ont amené à douter que cette foi fût exactement et purement représentée par les doctrines acceptées d'aucune école vivante[4]. » Comme Maurice, il était surtout préoccupé d'élargir

[1] *Life and letters of Hort*, t. I, p. 315.
[2] *Ibid.*, t. I, p. 229, 231-277, t. II, p. 423.
[3] *Ibid.*, t. II, p. 63.
[4] *Ibid.*, t. II, p. 155.

suffisamment le *Credo* de l'Église pour pouvoir y conserver les hommes dont il constatait les opinions contraires. Consulté par une dame que les divergences de doctrines, admises par l'Église d'Angleterre, portaient à se faire catholique, Hort ne niait pas ces divergences; mais il n'estimait pas qu'on dût en être troublé. « L'existence de ces divergences peut être ou non un mal, disait-il; mais ce n'est pas la question : du moment qu'elles existent, l'unité ne pourrait être obtenue que par l'exclusion de ceux qui ne professeraient pas un certain *Credo;* il faudrait de bien sérieuses preuves de la nécessité divine de cette exclusion, pour passer par-dessus le mal qui en résulterait [1]. »

On peut encore distinguer, parmi les *broad churchmen* du temps, Frédéric William Robertson dont la prédication chaude, enthousiaste, pathétique, parfois éloquente, faisait contraste avec le ton habituel de la chaire anglicane [2]. Ses amis le comparaient à Newman : c'était lui faire grand honneur; il était loin d'avoir sa maîtrise littéraire. Né en 1816, il se montra d'abord *evangelical* zélé, passionné, et se donna pour mission de combattre le *High churchism* qu'il déclarait « haïr ». En 1846, par l'effet d'une crise intérieure qui le laissa un moment tout abattu, son *evangelicalism* s'écroula, et il se trouva un homme nouveau, façon de *broad churchman*, toujours aussi combatif, seulement dirigeant ses coups contre

[1] *Life and letters of Hort*, t. I, p. 460 et sq.

[2] Cf. *Life and Letters of Fr. W. Robertson*, par Stopford A. Brooke, 2 vol.

les *evangelicals.* Devenu, à cette époque, titulaire de la cure de *Trinity chapel* à Brighton, il y remua beaucoup les âmes par son ardente prédication, d'autant qu'aux questions théologiques, il mêla bientôt les questions politiques et sociales. Au bruit des secousses de 1848, il crut entendre « les roues du chariot du Fils de l'homme qui s'approchait de plus en plus pour revendiquer le droit des pauvres. » Il se donna, avec sa chaleur habituelle, à la cause des ouvriers, et travailla à résoudre les problèmes qui les intéressaient. Est-ce pour cela qu'on le considéra alors comme un disciple de Maurice? Il s'en défendait. « Je sympathise profondément avec M. Maurice, écrivait-il; mais je ne m'accorde pas entièrement avec lui, soit théologiquement, soit économiquement[1]. »

Ses idées religieuses, qu'il développait du reste avec plus d'entraînement oratoire que de précision doctrinale, tenaient, par plus d'un côté, du *Broad church.* Il avait mordu à la critique allemande et contestait les idées reçues sur l'inspiration des Livres saints. Il s'élevait volontiers contre l'infaillibilité de la Bible, contre les prétentions sacerdotales, contre le droit que s'attribuaient les orthodoxes de déclarer fausse telle doctrine et de réprimer les erreurs religieuses. Toute formule dogmatique le mettait en méfiance, comme rétrécissant et faussant la vérité vivante qu'elle prétendait exprimer. Cette vérité lui paraissait avoir besoin moins d'être définie et prouvée que d'être

[1] *Life and letters of Robertson*, t. II, p. 9.

sentie; elle devait trouver son fondement, non dans l'autorité de la Bible ou de l'Église, mais dans le témoignage de l'esprit de Dieu, au cœur de chaque homme. Le christianisme, à ses yeux, n'était pas un système; c'était une vie, la vie du Christ; le système pouvait changer suivant les temps et les pays.

Cet apostolat, mené avec une ardeur passionnée, valut à Robertson, avec de chauds partisans, beaucoup d'adversaires. Les *evangelicals* surtout détestaient en lui un transfuge. Les *high churchmen* avaient beau jeu à montrer l'imprécision de sa théologie. Les libéraux avancés eux-mêmes lui reprochaient d'être, sur plus d'un point, un peu arriéré et de donner trop au sentiment. Dans les polémiques de presse, on ne se gênait pas pour le traiter de *theologian socialist* ou *sceptic*. Nature sensitive, nerveuse, irritable, il souffrait de ces attaques, mais n'en continuait pas moins la lutte. Son inspiration était droite et généreuse. Il mourut en pleine bataille, en 1853; il n'avait que trente-sept ans.

Nous pourrions prolonger cette galerie des *broad churchmen*. Cela ne nous apprendrait rien de plus. Chez tous, nous constaterions la même absence d'un corps de doctrine nettement précisé et accepté par l'école entière; chez tous, le même sans-gêne dédaigneux à l'égard des symboles de leur Église. Pas un qui ne se fasse son *Credo* à soi, et qui, sur quelques points capitaux, ne soit en désaccord avec les autres; pas un même qui soit en mesure de fixer rigoureusement sa croyance personnelle; mais tous jugeant cette discor-

dance légitime et cette fixité superflue; nul surtout ne s'étonnant qu'une Église puisse renfermer des hommes ainsi en désaccord sur les vérités primordiales du Christianisme.

V

Jusqu'alors, les défenseurs des idées traditionnelles, *High church* ou *Low church*, bien que déjà en éveil sur le danger du *Broad church*, n'avaient eu, avec ses représentants, que des escarmouches passagères et limitées. Cette tranquillité relative ne devait pas durer; un incident allait provoquer une grande bataille entre conservateurs et novateurs et troubler profondément tout le monde religieux.

En février 1860, paraissait, sans bruit, sous ce titre peu significatif : *Essays and Reviews*, un volume contenant sept études d'auteurs différents, presque tous *clergymen*, qui déclaraient avoir travaillé sans concert et décliner toute responsabilité solidaire. Le promoteur de la publication était le révérend Wilson, ancien fellow d'Oxford, actuellement *vicar* d'une paroisse. A lui s'étaient joints Temple, *head master* de l'école de Rugby et chapelain de la Reine; Rowland Williams, vice principal d'un collège ecclésiastique; Goodwin, savant naturaliste de Cambridge, le seul laïque du groupe; enfin trois dignitaires d'Oxford, Jowett, Baden-Powell et Pattison, le premier *professor regius*

de grec, le second professeur de géométrie, le troisième recteur de *Lincoln College*. Stanley avait refusé sa collaboration. Sauf le lien assez lâche de communes tendances *Broad church*, ces personnages étaient de physionomies et de vues assez diverses : l'un d'eux, Temple, mort récemment primat de Canterbury, s'est montré un évêque capable, correct, et a mérité les éloges reconnaissants des *high churchmen;* un autre, Pattison, était déjà sur la voie qui devait le conduire à un absolu scepticisme religieux.

Le premier Essai, par Temple, le moins offensif de tous, traitait de l'*Éducation de l'Humanité*. Pattison, dans un exposé de la théologie anglicane au XVIII[e] siècle, insistait sur la faiblesse de l'apologétique de cette époque, et avait l'air de douter qu'on pût en imaginer une autre plus solide. Baden Powell, à propos des *Preuves du christianisme*, niait la réalité, la possibilité et la force probante des miracles. Rowland Williams, analysant les *Recherches bibliques de Bunsen*, en prenait occasion pour exposer les découvertes de la critique allemande. Jowett traitait un sujet analogue, dans une étude sur l'*Interprétation de l'Écriture*, où il mettait en lumière les contresens de l'exégèse traditionnelle et contestait les idées courantes sur l'inspiration. Goodwin opposait les découvertes de la science à ce qu'il disait être la cosmogonie de la Bible. Enfin Wilson esquissait un idéal d'Église nationale, sans *Credo*, sans dogme, à peu près sans sacerdoce, où les opinions les plus libres et les plus discordantes se trouveraient à l'aise. Ces divers *Essays* étaient de valeur

très inégale. On ne peut nier qu'ils ne continssent quelques idées justes, qu'ils n'eussent raison, par exemple, de presser la vieille apologétique de se transformer et de s'élargir, que certaines des découvertes, alors si effarouchantes, de la critique biblique ne dussent, au bout de quelque temps, s'imposer à tous ; mais, à ces fragments de vérité, étaient mêlées beaucoup de témérités justement suspectes, de négations incompatibles avec toute religion surnaturelle et révélée. Et surtout le ton dominant du livre était âpre, agressif, dédaigneux, irritant, et trahissait comme une volonté de ruiner tous les fondements théologiques ou scripturaires du Christianisme.

Pendant sept à huit mois, les *Essays and Reviews* passèrent à peu près inaperçus [1]. Ce fut la *Revue de Westminster*, radicale et libre penseuse, qui, en octobre 1860, éveilla l'attention du public, en faisant de ce livre un compte rendu élogieux et en se félicitant que des *clergymen* importants en fussent venus à partager ses propres vues. Ainsi averti, le monde ecclésiastique s'émut. Wilberforce, évêque d'Oxford, prit la tête du mouvement, dénonça ce livre, dans son mandement d'automne, et publia, peu après, dans le *Quarterly*, un article plus véhément encore, où il concluait que les auteurs des *Essays* « ne pouvaient, avec honnêteté morale, conserver leur position de *clergymen* de l'Église établie. » Dès lors, l'agitation grandit rapide-

[1] Sur les événements qui vont suivre, cf. *Life of Tait*, t. I, ch. XII ; — *Life of Wilberforce*, t. III, ch. I ; — *Life of Stanley*, t. II, ch. XVI ; — *Life of Pusey*, t. IV, ch. II et III.

ment dans les Universités et dans les presbytères. L'ignorance où l'on était resté jusqu'alors des questions de critique, l'idée que, dans l'anglicanisme, on était habitué à se faire de la Bible, rendaient les hommes religieux plus sensibles encore à des attaques qui paraissaient tenir du sacrilège, et qui, venant de dignitaires de l'Église, avaient une couleur de trahison. C'était partout une explosion de colère et d'effroi, pareille à celle qu'avait soulevée, dix ans auparavant, le rétablissement de la hiérarchie romaine en Angleterre.

Les anciens tractariens étaient parmi les plus émus. Pusey croyait son Église en face d'un immense péril, par la défection de ceux-là même qui eussent dû la servir et la défendre. Comme il l'écrivait alors, il lui semblait que « les moutons étaient en risque d'être détruits par les bergers ». Et il ajoutait, dans une lettre à Keble : « Je ne me suis jamais senti aussi abattu que maintenant. » Son activité néanmoins était extrême ; il multipliait les démarches, écrivait aux uns et aux autres, soutenait des polémiques dans les journaux, enfin abordait, comme professeur, dans sa chaire d'hébreu, comme prédicateur, devant l'Université, les questions de doctrine ou d'exégèse sur lesquelles il lui paraissait nécessaire de réfuter les *Essays and Reviews*. A la différence de ce qui s'était passé lors de l'affaire Gorham, le *Low church* et le *High church* étaient cette fois d'accord et faisaient émulation d'ardeur passionnée. Lord Shaftesbury n'était pas moins animé que Pusey. Le *Record*, organe des *evangelicals*, l'emportait en véhémence sur le *Guardian*, organe des

tractariens. Des adresses, signées de milliers de *clergymen*, mettaient en demeure les évêques de faire acte d'autorité et de frapper les fameux « Sept », ceux qu'on appelait *Septem contra Christum*. Rares étaient ceux qui gardaient leur sang-froid. De ce petit nombre, était un ancien newmanite, Church, qui observait les événements du fond de son presbytère de campagne : tout en blâmant les *Essays*, il se rendait compte que cette introduction de la critique historique dans les questions bibliques était un fait inéluctable, dont on n'aurait pas raison par des condamnations précipitées et sommaires; le plus important, à ses yeux, eût été d'aborder, avec sérieux et calme, cette science nouvelle et de ne plus la laisser exclusivement aux mains des esprits téméraires qui s'en étaient emparés [1].

Grâce aux attaques dont ils étaient l'objet, les *Essays and Reviews* trouvaient maintenant en foule les lecteurs qui leur avaient manqué au début. Leurs défenseurs étaient nombreux dans la presse. Stanley n'avait pas goûté ce livre et en avait même trouvé quelques parties tout à fait blâmables ; mais il ne put voir ses auteurs aux prises avec une orthodoxie qu'il estimait étroite et intolérante, sans se porter à leur secours. Il se jeta donc dans la mêlée et publia, en avril 1861, dans la *Revue d'Édimbourg*, un article fort vif de ton, où il se préoccupait moins encore de justifier les écrivains attaqués que de prendre à partie ceux qui prétendaient s'instituer leurs juges. Les

[1] *Life and Letters of Dean Church*, p. 155 à 158 ; — *Letters of J.-B. Mozley*, p. 248.

Essayists trouvaient des sympathies jusque dans la Cour. L'une des filles de la Reine, la princesse royale de Prusse, future impératrice d'Allemagne, venait incognito rendre visite à Jowett qui se déclarait charmé d'elle et de ses doctrines [1]. Le prince Albert, en relation avec Bunsen, était favorable à la critique allemande et exprimait, peu avant sa mort, le vœu que le prince de Galles fût placé sous l'influence de Stanley. Ce dernier, en effet, fut choisi, en 1862, pour accompagner le jeune prince en Terre Sainte.

En présence de cette excitation de l'opinion et de l'appel que leur adressaient les adversaires des *Essays*, les évêques étaient fort embarrassés. Ils avaient moins conscience de leur autorité que de leur faiblesse et de leurs divisions. Toutefois, telle était la pression de leur clergé, qu'en février 1861, après une délibération assez confuse, ils se crurent obligés de faire aux adresses, une réponse collective rédigée par Wilberforce. Sans nommer le livre, ils exprimaient « leur peine que des *clergymen* de leur Église eussent soutenu les opinions qui leur étaient dénoncées », et ils déclaraient ne pas comprendre comment de telles opinions « pouvaient se concilier avec la souscription loyale des formulaires de l'Église » ; ils ajoutaient que la question de savoir si la publication du livre devait être déférée aux cours ecclésiastiques ou justifiait une condamnation synodale, était l'objet de leur plus sérieuse considération. Cette lettre fut signée

[1] *Life and Letters of Jowett*, t. I, p. 342.

par vingt-quatre prélats, dont l'évêque de Londres, Tait, ce qui lui valut les vifs reproches de son ami Stanley et de Temple. Aussi quand, peu après, en mars et en juin, les évêques, stimulés par d'autres pétitions, se réunirent de nouveau pour examiner s'il convenait d'agir, Tait se prononça ouvertement pour la négative. Malgré cette opposition, Wilberforce, soutenu par les démonstrations de la Chambre basse de la Convocation, fit décider, par la Chambre haute, qu'il y avait lieu à une action synodale.

Pour le moment, toutefois, cette décision n'eut pas de suite. Les évêques en suspendirent l'exécution par ce motif que des poursuites judiciaires venaient d'être engagées contre deux des *Essayists*, Williams et Wilson, contre le premier sur la plainte de son diocésain, l'évêque de Salisbury, contre le second à la requête d'un simple *clergyman*. Pusey, prit ces poursuites fort à cœur. Le résultat de l'affaire Gorham n'avait pas suffi à l'éclairer sur ce que les défenseurs de l'orthodoxie gagnaient à déférer le jugement des causes religieuses aux cours de justice. La Cour des Arches, saisie en première instance, rendit sa décision en décembre 1862. Réduisant les griefs allégués aux points suivants : négation de l'inspiration des saintes Écritures et négation de l'éternité des peines, elle les reconnut fondés, et condamna Williams et Wilson à une année de suspension. Mais ceux-ci, comme il fallait s'y attendre, firent aussitôt appel au Comité judiciaire du Conseil privé. Là devait se livrer la bataille décisive.

On eût désiré atteindre aussi les autres *Essayists*. Mais l'un d'eux, Baden-Powell, venait de mourir. M. Goodwin s'était mis hors de portée, en résignant son *fellowship;* Temple et Pattison, par leurs situations, ne fournissaient pas prise à une poursuite. Restait Jowett ; Pusey, d'accord avec son ancien adversaire Golightly, l'accusa devant le vice-chancelier de l'Université, d'avoir soutenu des doctrines contraires aux enseignements de l'Église ; le vice-chancelier jugea sa compétence trop douteuse, pour admettre la dénonciation.

VI

Au moment où l'agitation soulevée par les *Essays* était à son comble, une autre publication du même esprit vint encore l'aggraver. Cette fois, le scandale fut d'autant plus grand que l'auteur, Colenso, était un évêque, évêque missionnaire, il est vrai, nommé en 1853 à l'évêché du Natal, dans le Sud de l'Afrique. Après avoir évangélisé avec zèle, pendant quelques années, les Zoulous, il avait voulu traduire la Bible à leur intention. Ce lui fut une occasion d'y découvrir les difficultés soulevées par la critique allemande. Mal préparé à y faire face, il en fut troublé et ne sut pas opérer le départ de ce qu'il y avait de fondé ou de faux dans les assertions de cette critique. Sous cette impression, il se mit à composer là-bas, au milieu de ses nègres,

loin de tout secours et de toute direction scientifiques, un traité mal digéré sur le Pentateuque, où, non content de redresser certaines idées très contestables de l'école traditionnelle, il en venait à méconnaître complètement l'autorité et l'inspiration de ce livre. C'est ce traité qu'il apporta à Londres, et y publia, en deux volumes, le premier à la fin de 1862, le second au commencement de 1863. Il y déclarait, dans sa préface, ne pouvoir plus user du service liturgique de l'Ordination, parce que la vérité de la Bible y était affirmée, ni du service du Baptême, parce qu'il y était fait allusion au Déluge.

Tombant au milieu d'esprits déjà fort échauffés, ce livre y causa un trouble extrême [1]. Des presbytères d'où l'on avait déjà dénoncé les *Essays*, un nouveau cri s'éleva, adjurant plus vivement encore les évêques de sévir. L'archevêque du Cap, Gray, métropolitain de Colenso, accourut à Londres, pour réclamer la condamnation de son suffragant. Pusey, plus alarmé que jamais, tâchait d'émouvoir Tait, en lui montrant tous ceux que de pareils scandales poussaient vers Rome. Wilberforce qui faisait de plus en plus figure de *leader* à la tête de ce qu'on eût pu appeler la droite du Banc épiscopal, pressa ses collègues de donner satisfaction à ces plaintes, en interdisant tout au moins à Colenso d'officier en Angleterre. Mais ce n'était pas chose aisée de mettre les évêques en mouvement et

[1] Sur les événements qui vont suivre, cf. *Life of Tait*, t. I, ch. XIII et XIV; — *Life of Wilberforce*, t. III, ch. IV; — *Life of Pusey*, t. IV, ch. II et III; — *Life of Stanley*, t. II, ch. XXI.

d'obtenir d'eux un accord sur une démarche quelconque. Tait, tout en avouant le déplaisir que lui avaient causé « les téméraires et arrogantes spéculations de l'évêque du Natal », se mit en travers pour retarder ou au moins atténuer les décisions proposées; il y gagna de rentrer en grâce auprès de Stanley qui lui signifia son pardon, mais il fut jugé sévèrement d'autre part. Les prélats, ainsi tiraillés entre deux influences opposées, se bornèrent, en février 1863, à adresser à Colenso une lettre collective, signée par quarante et un d'entre eux, dans laquelle ils lui donnaient à entendre que ses opinions n'étaient pas conciliables avec les devoirs de son office, et l'invitaient plus ou moins explicitement à se démettre. Colenso répondit aussitôt qu'il n'était nullement disposé à écouter cette suggestion. Quelques mois plus tard, quand se réunit la Convocation et que des mesures de répression furent de nouveau réclamées, la même lutte se reproduisit entre Wilberforce qui demandait une action synodale, et Tait qui s'y opposait. Cette fois encore, on aboutit à un moyen terme. La Chambre haute de la Convocation, tout en déclarant que « le livre contenait des erreurs du plus grave et du plus dangereux caractère », sursit à prendre aucune mesure, sous prétexte que ce livre « devait être bientôt soumis au jugement d'une cour ecclésiastique ».

En effet l'archevêque du Cap, Gray, impatient des divisions et des indécisions de ses collègues anglais, était retourné en Afrique et avait cité devant lui son suffragant Colenso. Possédait-il réellement la juridic-

tion qu'il s'attribuait? La question était douteuse; rien n'était moins défini que l'organisation des évêchés coloniaux, et il n'était guère à prévoir que le gouvernement admît facilement, même en Afrique, une sorte d'autonomie ecclésiastique peu en harmonie avec le régime général de l'anglicanisme. Mais Gray ne s'arrêtait pas à ces difficultés. Zélé, courageux, ardent, même un peu emporté et impérieux, il se faisait de son caractère épiscopal et de son autorité hiérarchique, une idée qui eût été mieux à sa place dans l'Église romaine que dans celle d'Angleterre. Il avait d'ailleurs le sentiment très vif du mal auquel son Église devait parer, sous peine de s'avouer infidèle à sa mission : il déclarait « que, si l'évêque du Natal était toléré, l'Église n'avait plus de foi et ne rendait plus un témoignage vrai à son Seigneur ». Colenso refusa de reconnaître la juridiction de son métropolitain et demeura en Angleterre. L'archevêque du Cap n'en procéda pas moins au jugement, en grande solennité, assisté de deux de ses suffragants, et, en décembre 1863, il prononça la déposition de l'évêque du Natal : quatre mois étaient donnés à ce dernier pour se rétracter. L'archevêque ajoutait, peu après, avec une juste méfiance des cours de justice, qu'il n'admettait, contre sa sentence, aucun autre appel qu'à l'archevêque de Canterbury. « Si les cours civiles interviennent, écrivait-il à un un ami, et nous renvoient Colenso, je prononcerai l'excommunication et, si mes frères veulent se joindre à moi, je consacrerai un évêque orthodoxe. Je sais que cela provoquera la vengeance du pouvoir civil, mais je

suis préparé à tout braver. » Quelques mois plus tard, Colenso ne s'étant pas rétracté, l'archevêque se rendit au Natal, y publia un mandement des plus énergiques et prit en main le gouvernement du diocèse qu'il considérait comme vacant. Colenso qui était toujours en Angleterre, répondit par une longue brochure et en appela à la Reine en son conseil, provoquant ainsi cette intervention des cours civiles que redoutait Gray et contre laquelle il avait protesté par avance. Cette affaire aboutissait donc au Conseil privé, comme celle des *Essays and Reviews*, marquant une fois de plus cette subordination de l'Église à l'État qui était la tare ineffaçable de l'anglicanisme.

VII

Le Conseil privé ne s'était pas pressé de statuer sur l'appel de Williams et de Wilson, les deux *Essayists* condamnés par la Cour des Arches. Aux quatre juges laïques on avait, pour cette affaire, adjoint comme assesseurs l'archevêque de Canterbury, celui d'York et Tait, l'évêque de Londres. L'affaire fut plaidée en juin 1863, mais huit mois s'écoulèrent, sans que le jugement fût rendu. L'angoisse de cette attente pesait sur le monde religieux. Les bruits qui circulaient faisaient prévoir une décision favorable aux condamnés. Pusey, fort troublé, échangeait ses inquiétudes avec Keble, et essayait encore d'agir sur Tait ; il lui adres-

sait lettres sur lettres, plus instantes les unes que les autres. « J'ai peur des légistes, lui écrivait-il ;... c'est la plus grand crise qu'ait jamais traversée l'Église d'Angleterre[1]. » Enfin, le 8 février 1864, devant un public qui ne cachait pas son anxiété, la Cour, par l'organe du lord Chancelier, prononça son jugement ; elle déclarait que les formulaires et les Articles de l'Église n'empêchaient ni de soutenir que certaines parties de la Bible n'avaient pas été écrites sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, ni d'espérer que le châtiment des méchants ne serait pas éternel. Par ces raisons, elle acquittait les deux accusés et condamnait leurs dénonciateurs aux dépens. Le chancelier fit connaître que, sur la question de l'inspiration, les deux archevêques avaient été en désaccord avec la majorité ; Tait au contraire avait voté, sur tous les points, avec les quatre légistes.

Du camp *Broad church*, s'éleva un cri de triomphe. Il semblait que ce fût une libération de l'esprit religieux, jusqu'alors enchaîné. Toutes les hardiesses, toutes les témérités se sentaient désormais tolérées, encouragées. Stanley qui venait, par la faveur de la Reine, d'être nommé doyen de Westminster, poste considérable, lucratif et exempt de la juridiction épiscopale, ne put contenir sa joie. « Désormais, écrivait-il, il est fixé pour toujours que l'Église d'Angleterre n'admet ni l'inspiration verbale de l'Écriture, ni l'imputation des mérites, ni l'éternité des peines. J'espère

[1] *Life of Tait*, t. I, p. 314 ; — *Life of Pusey*, t. IV, p. 46.

que tout ira maintenant facilement et qu'on pourra lire réellement la Bible sans ces épouvantables cauchemars. Dieu en soit remercié[1] ! » Et cette libération, Stanley la devait à la suprématie de l'État. N'était-ce pas la justification d'une de ses plus chères idées ?

Par contre, dans le camp opposé, qui renfermait la masse du clergé, c'était la désolation, la colère, l'effroi. Pusey qualifiait le jugement de *miserable*, *soul-destroying jugement*. A entendre les journaux religieux, « jamais Église n'avait couru un aussi grand danger ». Le *Guardian* disait : « Il n'y a pas longtemps, un des nôtres, en nous quittant pour chercher, prétendait-il, une foi plus pure et une discipline plus exacte, nous jeta à la face les noms de *maison de confusion* et de *cité de destruction*. Ces noms nous conviendront désormais, si notre silence peut passer pour l'acceptation d'un intolérable jugement. » *High church* et *Low church* continuaient à marcher pleinement d'accord. Pusey proclamait cette union, échangeait des lettres d'entente cordiale avec lord Shaftesbury, et c'était au *Record*, organe de l'*Evangelicalism*, qu'il adressait ses lettres d'appel au clergé, lettres que ce journal s'empressait d'insérer en les proclamant « admirables[2] ». C'était aussi de concert avec des *low-churchmen* que Pusey rédigeait une déclaration que le clergé était invité à signer en masse ; cette déclaration affirmait la foi de l'Église dans l'inspiration de la Bible et dans l'éternité des peines. Pendant qu'on recueillait les signatures,

[1] *Life of Stanley*, t. II, p. 44.
[2] *Life of Pusey*, t. IV, p. 49 à 52.

la polémique se poursuivait de plus en plus passionnée. Les orthodoxes s'en prenaient surtout à Tait qu'ils accusaient d'avoir trahi l'Église, en votant, dans le tribunal, avec les légistes contre les archevêques. De leur côté, les libéraux reprochaient aux promoteurs de la déclaration d'exercer une pression sur le clergé inférieur, pour le contraindre à la signer. Pusey, bien que malade, publiait une brochure véhémente où il proclamait « l'Église en danger », et Keble s'associait publiquement à ce cri d'alarme. Ce même Pusey engageait, avec Maurice, dans le *Times*, une controverse, assez âpre de ton. « Nous adorons des dieux différents », écrivait-il, et Maurice acquiesçait[1]. Ce dernier n'avait approuvé ni le fond ni la forme des *Essays;* il avait même publié, avec ses amis, des *Tracts* qui tendaient à les contredire. Mais il approuvait moins encore l'acharnement des orthodoxes à sévir contre les *Essayists*, et il lui paraissait que le plus important était de faire échec à l'intolérance de ce qu'il appelait une « fausse orthodoxie ». Lui qui se piquait d'être opposé à l'Érastianisme, en venait à voir, dans la juridiction religieuse des Cours civiles, une protection contre la tyrannie théologique[2].

Cependant, la déclaration préparée par Pusey faisait son chemin dans les presbytères, et, au bout de quelque temps, elle avait réuni onze mille signatures. C'était environ la moitié des *clergymen* du royaume. Il est vrai que ces signatures venaient surtout des rangs inférieurs

[1] *Life of Pusey*, t. IV, p. 57 à 62.
[2] *Life of Maurice*, t. II, p. 382, 487.

du clergé ; ceux qui étaient arrivés, — *deans*, professeurs d'Université, *head masters* de grandes écoles — avaient moins donné. Quoi qu'il en fût, ce chiffre n'en était pas moins un avertissement pour les évêques, d'autant qu'en même temps une adresse de laïques réunissait 137.000 adhérents. Wilberforce se sentit donc encouragé, lors de la réunion de la Convocation, en avril 1864, à reprendre la proposition d'action synodale, admise en principe trois ans auparavant et ajournée à cause des poursuites judiciaires. Tait, à la Chambre haute de la Convocation, Stanley, à la Chambre basse, combattirent énergiquement cette proposition. Mais les évêques, malgré leur habituelle difficulté à aboutir, n'osèrent résister à la poussée de l'opinion cléricale, et, en juin 1864, par 8 voix contre 2, dans la Chambre haute, et par 39 contre 19, dans la Chambre basse, la Convocation prononça une condamnation synodale contre le livre qu'elle déclarait « contenir un enseignement contraire à la doctrine reçue par l'Église d'Angleterre en commun avec l'Église catholique tout entière ».

Bien que sans efficacité pratique, cette décision n'en marquait pas moins le terrain conquis par la Convocation, depuis que, douze ans auparavant, Wilberforce avait entrepris de la faire revivre. Aussi en fut-on effarouché dans le monde politique. A la Chambre des lords, lord Houghton demanda au lord Chancelier si la Convocation n'avait pas excédé ses pouvoirs, et il prit même le soin d'indiquer que les évêques avaient ainsi encouru les pénalités du *Præmunire*, ce qui

impliquait, par exemple, pour le primat, le paiement d'une somme de trente mille livres. Le Chancelier répondit, sur un ton fort dédaigneux pour les évêques, que la condamnation synodale était en effet illégale, mais sans importance ; il en comparait le texte à une anguille qui glisse dans les doigts et que l'on ne peut saisir. « A vrai dire, concluait-il, ce n'est rien. » Impertinence que releva avec force Wilberforce, appuyé par l'archevêque de Canterbury et même par Tait.

Après avoir donné raison aux auteurs des *Essays* contre leurs censeurs ecclésiastiques, il ne restait plus au Conseil privé qu'à donner raison à Colenso contre son métropolitain. Une décision du 20 mars 1865 annula, pour excès de pouvoir, la déposition prononcée contre l'évêque du Natal. Colenso triomphant, rentra aussitôt dans son diocèse. Mais l'archevêque Gray, toujours indomptable, refusa de reconnaître le jugement du Conseil privé, prononça l'excommunication majeure contre son suffragant révolté et adjura les évêques d'Angleterre de le soutenir. Ceux-ci étaient plus embarrassés que jamais. Wilberforce lui-même trouvait que Gray devenait compromettant. Les débats engagés à ce sujet, dans la Convocation, furent sans résultat : les évêques donnèrent à leur collègue du Cap des témoignages de sympathie platonique, sans prendre aucune des mesures effectives qu'il réclamait. Cette crise devait se prolonger pendant plusieurs années et faire, à diverses reprises, le sujet des délibérations de l'épiscopat ou même du parlement, sans aboutir à rien de plus décisif. L'Église anglicane s'avouait impuissante

à faire sa police et à régler ses conflits intérieurs. Gray, n'ayant pu obtenir qu'on consacrât en Angleterre l'évêque qu'il voulait substituer à celui qu'il avait déposé, finit par le consacrer lui-même en Afrique. Mais Colenso ne céda pas, et il en résulta, au Natal, un état d'anarchie et de schisme qui durait encore dans ces dernières années[1].

Quoi que l'on pensât des *Essays* et du livre de Colenso, il était un mal que les dernières décisions du Conseil privé mettaient bien en lumière, c'était celui d'une organisation qui, dans des conflits de ce genre, livrait à des tribunaux politiques le pouvoir de décider du dogme et de la discipline de l'Église. L'archevêque du Cap, avec sa véhémence accoutumée, résumait la situation en disant : « Ou le Conseil privé détruira l'Église, ou l'Église doit détruire le Conseil privé[2]. » Dans l'autre camp, à la vérité, on était d'autant plus attaché à la juridiction des cours civiles, qu'on leur savait davantage gré du coup porté par elles à l'orthodoxie dogmatique. Stanley ne tarissait pas sur ce sujet, et d'importants *clergymen* publiaient en volume, avec une préface de Tait, la collection des jugements du Conseil privé en matière ecclésiastique, comme s'il s'agissait d'un complément des *Credo* et des canons de l'Église. Ajoutons que le gouvernement ne se montrait nullement disposé à laisser diminuer sa suprématie.

[1] Le récit détaillé de cet interminable conflit nous eût entraînés trop loin. Ceux qui voudraient le connaître, peuvent consulter *Life of Tait*, t. II, ch. XIII et XIV ; — *Life of Wilberforce*, t. III, ch. IV et VIII ; — et encore *Life of Bishop Gray*, 2 vol.

[2] *Life of Bishop Gray*, t. II, p. 164.

Tout annonçait donc que les tentatives de réforme se heurteraient à une puissante résistance. Mais, comme j'ai déjà eu occasion de le noter, là n'était pas le seul, ni peut-être le principal obstacle. Il était chez ceux-mêmes qui eussent voulu poursuivre cette réforme. Vainement Wilberforce, Pusey, Keble échangeaient-ils, sur ce sujet, lettres sur lettres, consultaient-ils des politiques comme Gladstone, des légistes comme Coleridge, mettaient-ils la question à l'ordre du jour des *Church congress* ou de la Convocation, ils ne parvenaient pas plus qu'ils ne l'avaient fait à la suite de l'affaire Gorham, à s'entendre ou même à fixer leurs idées personnelles[1]. Dans des articles publiés sur cette question, en 1864 et 1865, Church reconnaissait combien étaient fondés les griefs des *churchmen* contre la juridiction spirituelle des cours civiles, mais il montrait le défaut et l'impossibilité de chacun des systèmes proposés, et il ne voyait d'autre solution que de renoncer à tout procès théologique, à tout jugement en matière religieuse[2] : singulière conclusion de la part d'un homme qui tenait au *High church* et non au *Broad church ;* aveu significatif qu'il ne pouvait y avoir d'autorité doctrinale dans son Église. Depuis, les années ont passé, sans avancer la solution du problème, et l'on en est encore aujourd'hui à chercher une organisation satisfaisante du tribunal d'appel en matière religieuse[3].

[1] *Life of Pusey*, t. IV, p. 49, 83 à 94; — *Life of Wilberforce*, t. III, p. 102 à 112 ; — *John Keble*, par Lock, p. 179, 180.

[2] *Dean Church's Occasionnal papers*, t. II, p. 21 et 32.

[3] Au mois de février dernier, lord Hugh Cecil présentait, sur ce sujet, à la Chambre basse de la Convocation de la province de

Telle qu'elle venait de se manifester dans cette crise, l'Église anglicane faisait la partie belle aux catholiques. Les faiblesses dont elle avait fait preuve, étaient précisément celles auxquelles l'Église de Rome était le mieux en mesure d'apporter un remède efficace. Plus d'un *churchman* en avait conscience et s'en inquiétait. Wilberforce montrait « les plus fidèles membres de l'Église ayant reçu un coup qui pouvait en pousser un grand nombre sur le chemin de Rome[1] ». Pusey, dans ses lettres privées comme dans ses écrits publics, se disait toujours préoccupé des âmes qui, sous l'impression des derniers événements, étaient tentées de « chercher un refuge dans l'Église romaine », et il signalait[2] à Tait que « le docteur Manning se servait avec succès » de ces événements, pour les attirer.

Manning en effet était trop avisé pour ne pas comprendre quel avantage donnait à sa cause tout ce qui venait de se passer. En 1864, à quelques mois de distance, il publia deux lettres à un ami[3] » où, prenant acte des récents jugements du Conseil privé, il insistait avec force sur la situation intenable de l'anglicanisme, sur son impuissance à se dégager de l'hérésie et sur sa subordination à l'État. C'était d'une main

Canterbury, un projet de réforme qui a rencontré du reste plus de critiques que d'adhésions.

[1] *Life of Wilberforce*, t. III, p. 110.

[2] *Life of Tait*, t. II, p. 337, 338,

[3] La première de ces lettres était intitulée : *The Crown in Council and the Essays and Review*, la seconde : *The Convocation and the Crown in Council.* Toutes deux sont reproduites dans le volume que Manning a publié en 1867, sous ce titre : *England and Christendom.*

ferme et implacable qu'il mettait la plaie à nu :

Nous sommes arrivés à un moment, disait-il, où nous pouvons reconnaître et passer en revue les années qui se sont écoulées depuis que nous avons quitté l'Église d'Angleterre. Dans ces treize années, une foule d'événements se sont produits. Et sûrement pas un n'autorise à croire que cette Église veut ou peut se délivrer du réseau d'hérésies dans lequel elle est enveloppée. Quelques-uns l'ont comparé à la robe de Nessus. Je ne ferai pas ainsi ; car ma conviction est qu'au jour où l'Église d'Angleterre a perdu son adhérence à l'Église universelle, le principe de toute maladie spirituelle et intellectuelle s'est développé dans son sang et a rongé ses os. Je ne crois pas que ce soit un vêtement empoisonné qui est mis sur elle du dehors, mais un mal morbide et à formes variées qui se reproduit toujours au-dedans d'elle. Et certainement les treize dernières années ont multiplié les points malades et ont montré qu'il n'y avait pas de réaction chez les patients, qu'il n'y avait, « en Gilead, ni baume, ni médecin ». C'est un triste spectacle et fait pour rendre les gens sages, de voir l'Église d'Angleterre, qui s'était dressée comme la réformatrice de l'Église de Dieu, confondue dans l'ouvrage de ses propres mains... Elle a condamné le purgatoire comme « une fable blasphématoire », et son propre clergé dénie le châtiment éternel des méchants. Elle s'est révoltée contre l'Église vivante, interprète de la Sainte Écriture, et ses propres enfants dénient l'inspiration des Livres saints.

Plus loin, Manning ajoute, à propos du jugement du Conseil privé dans l'affaire des *Essays :*

Nous pouvons en inférer que l'Église anglicane a deux classes de doctrines : celles qui sont vraies et celles qui, bien que fausses, sont légales : toutes les deux cependant

admissibles, toutes les deux également enseignées à ceux pour qui le Christ est mort, aux simples, aux pauvres, aux petits enfants tout frais de leur baptême. Est-il possible que quiconque connaît et aime la vérité comme elle est dans Jésus, que quiconque a quelque fidélité à sa personne, est jaloux de son honneur, ou aime les âmes pour lesquelles Il a donné son précieux sang, puisse acquiescer, même par le silence ou par une communion passive, à un système qui le déshonore ainsi et détruit son troupeau ? Mais, en vérité, ce ne sont pas les tribunaux, c'est l'Église d'Angleterre qui est la source de tous ces maux. Si l'Église d'Angleterre était l'Église de Dieu, les tribunaux ne pourraient lui faire aucun tort. C'est l'anglicanisme qui *engendre* les erreurs. Les tribunaux ne font que les *légaliser.* Le système anglican est la source de toutes les confusions que la loi ne fait que tolérer dédaigneusement.

Et enfin, après avoir montré les vains efforts de la Convocation :

Tout cela a révélé de plus en plus l'absence de tout discernement, de toute certitude, de toute autorité, dans l'Église d'Angleterre, soit dans son épiscopat, soit dans ses Convocations. Personne ne cherche plus en eux un juge dernier et suprême, investi d'un office surnaturel, ou l'organe d'une divine certitude en matière de doctrine ou de foi... L'alternative, devant la génération présente, n'est plus entre l'anglo catholicisme ou le catholicisme romain ; elle est entre le rationalisme ou le Christianisme, c'est-à-dire entre le rationalisme ou Rome.

Le coup portait, et répondre eût été malaisé. Pusey se borna à se plaindre que « certains catholiques romains, au lieu de s'attrister de ce qui affaiblissait l'Église d'Angleterre, le grand boulevard du Christia-

nisme contre l'infidélité dans cette contrée, parussent se réjouir et triompher de cette victoire de Satan. »

Les expressions mêmes dont se servait Pusey, prouvent qu'il gardait toujours aussi vif le sentiment du mal fait à son Église par les incidents de cette crise. C'est ce sentiment qui l'avait fait se jeter avec tant d'ardeur dans la bataille. A ne voir que la situation du moment, il y avait gagné de mettre fin aux suspicions dont, depuis les conversions de Newman et de Manning, il était l'objet de la part de beaucoup de ses coreligionnaires; désormais, il était accepté par tous, même par ses anciens ennemis les *evangelicals*, comme l'un des champions les plus autorisés de la foi anglicane. Mais, si l'on veut apprécier sa conduite, autrement que par l'effet immédiat, si l'on prétend considérer les choses d'un peu plus loin, comme peut le faire l'historien, n'y aura-t-il pas quelques réserves à faire? On ne s'étonne pas, sans doute, que Pusey ait vu, dans les publications des *Essayists* et de Colenso, une atteinte grave aux vérités chrétiennes, et l'on comprend son émotion. Toutefois, force est de reconnaître que, sous le coup de cette émotion, il a paru combattre et repousser non seulement les témérités de ces écrivains, mais la critique biblique tout entière, même dans ses découvertes aujourd'hui reconnues incontestables. Il eût été évidemment plus sage, plus prévoyant, en même temps que l'on réprouvait les erreurs, d'indiquer qu'on ne refusait pas de faire à cette science nouvelle sa part légitime. Mais ce sont des distinctions que les conservateurs religieux font rarement en pareil cas. Ils n'y

arrivent d'ordinaire que plus tard, après avoir reçu des événements quelques leçons parfois mortifiantes. Au premier moment, placés en face des nouveautés qui les inquiètent et les irritent, ils sont surtout frappés du mal qu'elles peuvent contenir ; cela suffit à leur rendre l'ensemble suspect, et ils repoussent tout, pêle-mêle, un peu à l'aveugle. Ce n'est pas seulement dans l'anglicanisme que les choses se passent ainsi, et, à nous regarder nous-mêmes, nous n'avons pas le droit d'être bien sévères envers Pusey et ses amis.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE III

LES MÉCOMPTES DU PUSEYISME

(1846-1850)

CHAPITRE IV

LA CONVERSION DE MANNING

(1850-1851)

CHAPITRE V

PUSEY ET L'ÉVÊQUE WILBERFORCE

(1850-1860)

CHAPITRE VI

LES PROGRÈS DU CATHOLICISME

(1851-1858)

CHAPITRE VII

DIVISIONS ENTRE CATHOLIQUES

(1858-1865)

CHAPITRE VIII

« HIGH CHURCH » ET « BROAD CHURCH »

(1845-1865)

PARIS

PLON, NOURRIT ET Cie

IMPRIMEURS-ÉDITEURS